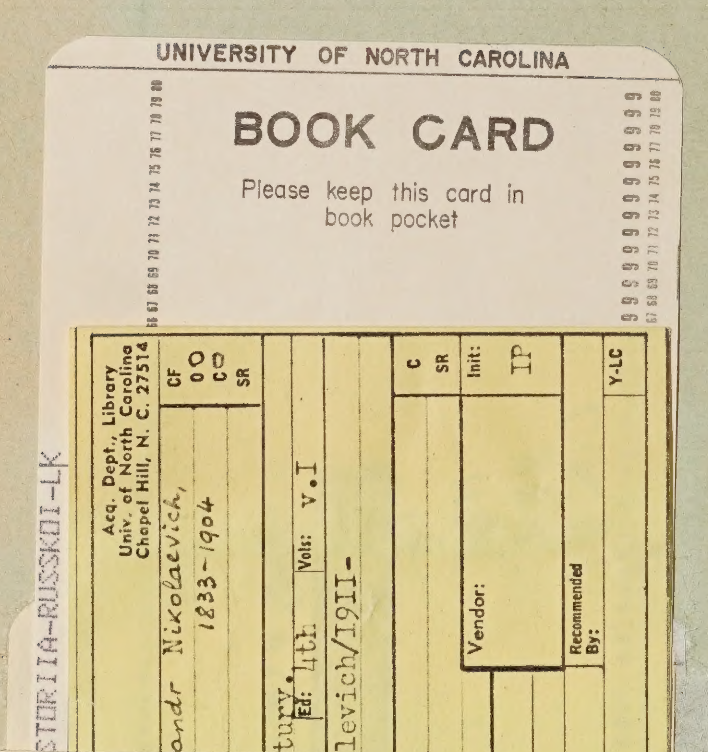
Пыпина. А. Н

Истори[illegible] р[illegible]ской

лит[illegible]уры.

Том. 1.


UNIVERSITY OF NORTH CAROLINA
BOOK CARD
Please keep this card in book pocket



ИСТОРІЯ

РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

ТОМЪ I.

— ДРЕВНЯЯ ПИСЬМЕННОСТЬ.

А. Н. Пыпина.

ИЗДАНІЕ 4-Е, БЕЗЪ ПЕРЕМѢНЪ.



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія М. М. Стасюлевича. Вас. остр., 5 лин., 28.
1911.





4236

[Предисловіе перваго изданія].

Исторія литературы, въ ея нынѣшнемъ широкомъ развитіи, есть наука новѣйшаго времени. Нѣкогда, какъ отрасль поли-гисторическихъ изученій, она представляла только собраніе свѣдѣній о писателяхъ и ихъ произведеніяхъ. Въ эпоху псевдо-классицизма еще не было мысли о цѣльной исторіи литературы, и списки писателей сопровождались только стилистическими замѣчаніями (какъ въ нашемъ „Опытѣ“ Новикова). Съ конца XVIII вѣка изученіе подлиннаго античнаго искусства, въ противоположность ложному классицизму, создало впервые эстетическую критику, и когда эстетика разработана была въ широкомъ стилѣ нѣмецкой метафизической философіей и при извѣстномъ содѣйствіи романтической школы, исторія литературы становилась исторіей поэзіи, какъ искусства, съ отраженіями національной дѣйствительности. Но въ концѣ того же XVIII вѣка Гердеръ выставилъ историческое право и художественное достоинство поэзіи народной, и затѣмъ, съ ученіемъ Гримма и романтизмомъ, исторія литературы вдругъ раздвинула свой горизонтъ на великую область ранѣе забытаго народнаго творчества и на средніе вѣка. Вмѣстѣ съ тѣмъ дѣлала небывалые прежде успѣхи общая историческая критика; и самый ростъ новѣйшей литературы, все болѣе проникавшей въ соціальныя явленія, создавалъ представленіе объ исторіи литературы, какъ отраженіи историческихъ процессовъ жизни общества. Въ концѣ концовъ, тѣсная связь литературы съ національной жизнью, которая такъ или иначе въ ней отражалась, расширила объемъ исторіи литературы до столь обширныхъ размѣровъ, какихъ она никогда раньше не имѣла. Никогда не былъ въ такой степени развитъ интересъ къ

этой области внутренней жизни и никогда прежде не былъ такъ ревностно собираемъ матеріалъ для ея исторіи, и именно съ самыхъ разнообразныхъ точекъ зрѣнія,—такъ что самый объемъ науки становится, наконецъ, вопросомъ: гдѣ же, наконецъ, ея дѣйствительные предѣлы; какъ обособить исторію литературы отъ цѣлаго ряда сосѣднихъ изученій, съ которыми она иногда совершенно сливалась, какъ, напримѣръ, первобытная миѳологія и этнографія, исторія культуры, просвѣщенія, нравовъ, художественнаго развитія, наконецъ, исторія политическая? Въ то же время, когда сами упомянутыя отрасли науки достигаютъ чрезвычайно обширной разработки, ученые спеціалисты, ставя во главѣ развитіе языка, который составляетъ не только форму, но и содержаніе духовной жизни народовъ, приходили къ заключенію, что есть одна многообъемлющая наука, которая должна изобразить дѣятельность и произведенія языка: это—филологія и въ ея объемѣ исторія литературы, какъ одна изъ ея составныхъ частей, получаетъ уже болѣе опредѣленное мѣсто, отграниченное отъ сосѣднихъ дисциплинъ. Но и здѣсь вопросъ все еще не рѣшенъ, и ученый изслѣдователь,—слова котораго мы приводимъ во введеніи,—представитель литературы, наиболѣе авторитетной въ этомъ вопросѣ, положившей наиболѣе труда на историко-литературныя изученія, заключалъ въ концѣ концовъ, что содержаніе и методъ науки еще составляютъ искомое, что исторія литературы должна разработываться съ разныхъ точекъ зрѣнія раньше, чѣмъ можетъ быть достигнуто ея правильное построеніе.

Въ настоящемъ трудѣ, первые наброски котораго сдѣланы были много лѣтъ назадъ, я приходилъ къ тому же заключенію. Изложеніе исторіи русской литературы имѣетъ еще свои особенности. Въ ея древнемъ періодѣ историкъ встрѣчается съ однимъ постояннымъ явленіемъ, котораго не можетъ не принять во вниманіе. Вслѣдствіе условій, въ какихъ образовалась наша древняя письменность, она почти не знаетъ хронологіи: большая масса памятниковъ оставалась въ обращеніи въ теченіе цѣлыхъ вѣковъ, иногда съ XI—XII-го до XVII-го и даже XIX-го столѣтія; старые памятники не заслонялись новыми, какъ новою ступенью литературнаго развитія,—напротивъ, новые примыкали къ старымъ, какъ ихъ непосредственное продолженіе, и они не разъединялись въ представленіяхъ самихъ книжниковъ. Исторія дѣлала свое; совершались событія, которыя бывали цѣлыми переворотами въ политической жизни народа,—но письменность сохраняла тѣ же традиціонныя формы. Такова была лѣтопись;

таковы были памятники паломничества; таковы были памятники древней повѣсти; такова была литература церковнаго поученія, житія, наконецъ, отреченныхъ книгъ и т. д. Въ связи съ этимъ мы наблюдаемъ другое явленіе. Московская Русь, когда установилась въ обширное царство, оказалась на перепутьѣ: какъ бы въ предчувствіи новыхъ теченій національной жизни, она думала закрѣпить все старое содержаніе письменности, какъ національное достояніе, на которомъ воспитался русскій народъ и сталъ великимъ народомъ, и достояніе, изъ предѣловъ котораго онъ не долженъ выходить и впредь, потому что въ немъ предполагалась вся истина. Эта мысль выразилась цѣлымъ рядомъ сборныхъ трудовъ: такова была Степенная книга, которая въ обычной компилятивной формѣ хотѣла объединить изложеніе русской исторіи отъ древнѣйшихъ и до новѣйшихъ временъ; таковъ былъ Хронографъ, который по старымъ и застарѣлымъ свѣдѣніямъ излагалъ русскому читателю всеобщую исторію; таковъ былъ Азбуковникъ, который собиралъ изъ рукописей старыхъ и новыхъ самыя разнообразныя свѣдѣнія, составлявшія своего рода научную энциклопедію; таково было, наконецъ, грамадное предпріятіе митрополита Макарія, который въ своихъ Четіихъ-Минеяхъ хотѣлъ объединить всю старую русскую письменность въ порядкѣ святцевъ... Такимъ образомъ, при постановкѣ историко-литературнаго вопроса сама собою является мысль о необходимости соединить однородное, хотя разновременное по происхожденію, — потому что по существу оно имѣло внутреннюю связь и равную цѣнность для читателя. Простое хронологическое распредѣленіе памятниковъ „по вѣкамъ“ въ этомъ смыслѣ не достигаетъ цѣли, такъ какъ вынуждало бы къ постояннымъ возвращеніямъ назадъ. Вопросъ не безразличенъ, потому что съ извѣстной постановкой изложенія соединяется представленіе о внутреннемъ значеніи самыхъ явленій.

Нѣтъ сомнѣнія, что самая задача исторіи требуетъ вниманія къ хронологическому теченію фактовъ; но эта цѣль можетъ быть достигаема общими указаніями историческихъ періодовъ. Замѣтимъ, что самые факты древней письменности до сихъ поръ еще не сполна приведены въ извѣстность, и въ тѣхъ, которые извѣстны, не всегда опредѣлено время ихъ происхожденія и, въ древнемъ періодѣ, иногда не опредѣлено даже, былъ ли памятникъ русскаго или южно-славянскаго происхожденія.

Другое явленіе, которое, по нашему мнѣнію, могло требовать отступленія отъ обычныхъ пріемовъ, есть судьба народной поэзіи. Въ своемъ мѣстѣ мы объясняемъ, почему считали не-

удобнымъ, почти невозможнымъ, ставить ея изложеніе въ началѣ цѣлой исторіи, какъ это дѣлалось,—невозможнымъ потому, что обыкновенно мы знаемъ нашу народную поэзію почти только въ ея новѣйшей формѣ, когда она испытала на себѣ вліяніе всѣхъ послѣдовательныхъ вѣковъ исторіи, о которыхъ еще не было рѣчи; въ ней предстоитъ еще выдѣлять древнее отъ новѣйшаго,—и этотъ предварительный трудъ до настоящаго времени далеко не законченъ, можно сказать, только начатъ.

Исторія новѣйшей литературы со временъ Петра, или еще раньше, съ XVII вѣка, представляетъ совсѣмъ иную картину. Историкъ можетъ послѣдовательно наблюдать два исторически развивающіяся движенія: во-первыхъ, постоянное расширеніе европейскихъ вліяній, приносившихъ новый матеріалъ знанія и новыя литературныя формы, которыя были и формами всей европейской литературы; и во-вторыхъ, столь же постоянное расширеніе содержанія русской жизни въ этихъ литературныхъ формахъ, сначала чуждыхъ и искусственныхъ, потомъ все болѣе привычныхъ. Хронологическая послѣдовательность исторіи не подлежитъ здѣсь никакому сомнѣнію. Каждое поколѣніе имѣло своего великаго представителя, и даже иногда не одного, въ области поэзіи, въ усовершенствованіи литературнаго языка, въ вопросахъ общественнаго просвѣщенія, и каждое поколѣніе представляло собою новый шагъ въ развитіи литературы. Имена Ломоносова, Державина, Фонъ-Визина, Карамзина, Жуковскаго, Пушкина, Гоголя, давно стали историческими показателями знаменательныхъ моментовъ въ развитіи нашей новѣйшей литературы.

Наконецъ, внѣшній способъ изложенія находится въ зависимости отъ состоянія научной литературы. Въ литературѣ богатой, обладающей большими средствами детальной разработки, частичныхъ обобщеній и цѣльныхъ обзоровъ, можно было руководиться положеніемъ, что исторія литературы есть исторія идей, а не исторія книгъ,—потому что послѣднюю читатель найдетъ сполна въ другихъ спеціальныхъ книгахъ. Мы также имѣли въ виду не исторію книгъ,—но для насъ былъ особый интересъ въ довольно значительныхъ библіографическихъ указаніяхъ: они доставляютъ любознательному читателю и начинающему ученому возможность войти въ подробности предмета и познакомиться съ настоящимъ положеніемъ его разработки, а вмѣстѣ съ тѣмъ даютъ, хронологическимъ сопоставленіемъ изслѣдованій, исторію развитія отдѣльныхъ историко-литературныхъ вопросовъ; это по-

слѣднее вводитъ читателя и въ исторію науки, въ которой отражались и самыя судьбы нашей общественности.

Отдѣльные очерки настоящей книги появлялись въ „Вѣстникѣ Европы" съ конца 1893 г., частію и раньше: здѣсь они переработаны и значительно дополнены, а кромѣ того снабжены упомянутыми библіографическими примѣчаніями.

А. П.

Октябрь, 1897.

СОДЕРЖАНІЕ.

ВВЕДЕНІЕ.

ОБЪЕМЪ ПРЕДМЕТА.—РАЗРАБОТКА ИСТОРІИ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.

Вопросы литературной исторіи.—Изученіе литературы „всеобщей“ и литературъ національныхъ.—Различныя точки зрѣнія и объемъ изученія.—Литература какъ художество; какъ „психологія народа“; исторія литературы какъ часть „филологіи“. Матеріалъ исторіи литературы.

Начало изученій русской литературы съ конца XVII вѣка. — Художественно-критическая исторія литературы, Бѣлинскаго.—Новыя возбужденія: изученіе древней письменности; интересы этнографическіе; изученіе славянства; сравнительная филологія и собраніе памятниковъ народной поэзіи; изученіе литературы какъ отраженія исторической жизни общества и народа. — Историко-сравнительное изученіе: международныя отношенія литературы.

Ни одинъ вѣкъ литературы не былъ такъ богатъ, какъ девятнадцатый, изслѣдованіями о содержаніи и развитіи литературы — и въ ея цѣломъ, литературѣ всеобщей, и въ частяхъ, литературахъ національныхъ. Мысль о всеобщей литературѣ, стремленіе создать общее представленіе о литературахъ всѣхъ народовъ, — откуда, подъ вліяніемъ философско-историческихъ теорій, возникало даже стремленіе построить развитіе единаго цѣльнаго поэтическаго движенія во всемъ человѣчествѣ, — никогда прежде не возбуждала научной пытливости въ такой мѣрѣ: этой мысли ранѣе даже вовсе не было, потому что до девятнадцатаго вѣка не было сколько-нибудь точныхъ свѣдѣній о фактическомъ матеріалѣ того громаднаго количества разноплеменныхъ литературъ, какое является теперь передъ научнымъ изслѣдованіемъ. Подъ вліяніемъ разнообразныхъ условій, дѣйствовавшихъ въ этомъ вѣкѣ и частію совсѣмъ неизвѣстныхъ прежнимъ вѣкамъ, напримѣръ, даже сильно возбужденному XVIII вѣку,— какъ цѣлый рядъ новѣйшихъ національныхъ „возрожденій“; какъ поэтическій романтизмъ, искавшій расширить обычные мотивы и

нормы поэзіи; какъ широкое развитіе филологіи, открывшей невѣдомые раньше предметы и методы литературно-культурнаго изслѣдованія; какъ чрезвычайное расширеніе путешествій, дававшихъ возможность изученія почти недоступныхъ прежде народовъ, и вообще расширеніе международныхъ сношеній,—изслѣдованіе обняло громадную массу новыхъ данныхъ, и вслѣдствіе того возникла цѣлая новая безграничная наука, или рядъ наукъ, поставившихъ своей цѣлью изысканія въ различныхъ областяхъ бытовой и психологической жизни народовъ, и наконецъ литературы, понятой въ самомъ широкомъ смыслѣ слова.

Въ настоящее время составляютъ уже обширную литературу частныя и общія изслѣдованія по этимъ новымъ наукамъ, какъ „антропологія“, „этнографія“, „исторія культуры“, „психологія народовъ“, какъ исторія „эволюціи“ разныхъ сторонъ быта и психологической дѣятельности, какъ эволюція рода и семьи, собственности, права, искусства, какъ антропологическія изслѣдованія о началѣ языка, психологіи поэтическаго творчества, миѳологіи и т. д. По тѣсной связи литературы съ жизнью общества вліяніе новыхъ наукъ отразилось и на постановкѣ вопросовъ исторіи литературы, особенно на первыхъ ступеняхъ литературы — въ народной поэзіи, представляющей непосредственное проявленіе психологіи творчества и созданіи идеала...

Множество новыхъ точекъ зрѣнія или новыхъ предметовъ, которые найдено было нужнымъ привлечь къ „историко-литературному“ изученію, было таково, что старыя рамки изученія уже вскорѣ оказались слишкомъ тѣсными и непригодными. Когда новое изученіе направилось на поэзію народную и, вмѣстѣ, связанное съ нею разнообразіе народнаго обычая и преданія, далекой народной старины и языка, уже съ этимъ однимъ прежнее понятіе о литературѣ должно было радикально измѣниться. Ставши на этотъ путь, историческое изслѣдованіе стремилось все больше углубляться въ процессы и отношенія народной жизни, въ ту „психологію народовъ“, которая въ свою очередь тѣсно соединилась съ изученіями чисто натуралистическими, какъ антропологія [1]); изученія языка, въ которомъ признано было гораздо болѣе важное, чѣмъ прежде понималось, орудіе народной поэзіи

[1]) Замѣтимъ, напр., что у насъ въ сороковыхъ годахъ этнографія (заключавшая, кромѣ изученія внѣшняго народнаго быта, въ особенности изслѣдованія народной поэзіи) внесена была, какъ особый отдѣлъ, въ труды (петербургскаго) Географическаго Общества; въ концѣ шестидесятыхъ годовъ та же наука является въ составѣ (московскаго) Общества Естествознанія, Антропологіи и Этнографіи; въ третьемъ (казанскомъ) Обществѣ она поставлена въ ряду Исторіи, Археологіи и Этнографіи, и т. д.

и литературы, создали опять неизвѣстную прежде науку исторіи языка, которая въ свою очередь, въ области изслѣдованія звука, сближалась опять съ натуралистическими изысканіями въ физіологіи рѣчи и въ изслѣдованіи природы ритма, въ народной поэзіи и литературномъ стихѣ, обращается уже къ теоріи музыки; изученія самаго содержанія литературныхъ произведеній, гдѣ прежде довольствовались одними неопредѣленными указаніями на его отношеніе къ дѣйствительной жизни (будучи убѣждены, что „литература есть отраженіе общества"), потребовали гораздо болѣе обстоятельнаго опредѣленія общественныхъ условій, дѣйствовавшихъ на писателя и на весь складъ литературы, такъ что въ область историко-литературнаго изученія самыя условія народной и общественной жизни стали входить въ гораздо болѣе широкой степени, чѣмъ прежде.

Въ общей сложности вопросовъ выступала наконецъ существенная сторона всякаго литературнаго развитія, — особенность племенная, и опять въ связи съ широко поставленными историческими интересами, наука съ новыми точками зрѣнія обратилась болѣе настойчиво, чѣмъ когда-либо прежде, къ изслѣдованію литературъ *національныхъ*.

Когда такимъ образомъ необычно расширялся объемъ предметовъ, потребовавшихъ себѣ мѣста въ изученіи литературы, необходимо измѣнилась самая постановка ея исторіи. На ея мѣсто становилось теперь что-то новое, далеко превышавшее ея прежніе размѣры; но это новое было такъ широко и разнообразно, что ученая практика и до сихъ поръ не выработала точнаго разграниченія отраслей новаго знанія и его цѣльнаго опредѣленія. Повидимому, установляется то представленіе, которое обнимаетъ все разнообразіе изученій языка, во всѣхъ его связяхъ съ первобытной стариной, народной поэзіей и обычаемъ, и памятниковъ литературы со всѣми ихъ отношеніями къ исторической жизни, къ собственно литературнымъ преданіямъ и направленіямъ, къ личной судьбѣ и творчеству писателя, и съ отношеніями международными, наконецъ всей, выразившейся въ словѣ, нравственно-поэтической дѣятельностью народа, — подъ названіемъ филологіи, которая такимъ образомъ обнимаетъ, кромѣ всестороннихъ изученій собственно языка и литературы, многія области археологіи, исторіи культуры, психологіи, искусства и т. д. Въ такомъ широкомъ смыслѣ, какъ цѣлая исторія духовной жизни народовъ, филологія представлялась уже Вильгельму Гумбольдту, и въ такомъ объемѣ хочетъ понимать ее со-

1*

временная нѣмецкая наука съ ея обычнымъ стремленіемъ къ всестороннему обслѣдованію и опредѣленію [1]).

Исторія литературы является одною отраслью этой обширной науки и, какъ часть ея, предполагается не чуждой тѣмъ разнообразнымъ условіямъ изслѣдованія, какія „филологія" привлекаетъ въ свой объемъ. Исторія литературы является съ своей стороны также исторіею бытовой и духовной жизни народа, только въ болѣе тѣсномъ кругѣ произведеній слова.

Вопросъ объ объемѣ исторіи литературы давно представлялся ея изслѣдователямъ. Впервые это изслѣдованіе возникало еще въ средніе вѣка на почвѣ литературы классической (частью также — литературы церковной). Особенное развитіе этихъ изученій открывается съ эпохи Возрожденія: — когда шла рѣчь о реставраціи классической литературы, важно было собирать всѣ остатки славныхъ литературъ, которыя казались богатымъ источникомъ поученія для новѣйшихъ народовъ; для классическаго филолога важны были всякіе остатки памятниковъ древности и res litteraria (будущій матеріалъ исторіи литературы) обнимала всѣ тѣ памятники, которые впослѣдствіи стали обозначаться названіемъ памятниковъ „письменности". Это были произведенія поэтическія и историческія, памятники права, и наконецъ всѣ остатки

[1]) Въ такомъ видѣ исполнено, напр., громадное предпріятіе Пауля при содѣйствіи цѣлаго ряда ученыхъ сотрудниковъ (26), начатое въ 1889 году (Grundriss der germanischen Philologie, herausgegeben von Hermann Paul. Strassburg 1889—1893). Вмѣстѣ съ исторіей науки здѣсь указаны и основные результаты, до сихъ поръ ею достигнутые. Вотъ, напр., главные отдѣлы, какіе заключаетъ въ себѣ этотъ очеркъ германской филологіи (замѣтимъ, что здѣсь обозрѣваются всѣ германскія племена, напр., кромѣ собственныхъ нѣмцевъ, народы скандинавскіе, англичане, голландцы, фризы): I, понятіе и объемъ германской филологіи; II, исторія германской филологіи; III, ученіе о методѣ; IV, письмо; V, исторія языка и обработка живыхъ нарѣчій; VI, миѳологія; VII, героическая сага; VIII, исторія литературы и обзоръ сборниковъ народной поэзіи, почерпнутыхъ изъ устнаго преданія; IX, метрика; X, хозяйство; XI, право; XII, военное дѣло; XIII, обычай и обработка народныхъ обычаевъ настоящаго времени; XIV, искусство.

Въ подобномъ широкомъ размѣрѣ исполненъ также „Grundriss der romanischen Philologie" Густава Грёбера, проф. романской филологіи въ Страсбургѣ, при содѣйствіи 27 сотрудниковъ. Въ двухъ большихъ томахъ проводится слѣдующій планъ: I, пропедевтическая часть (исторія романской филологіи; ея задача и раздѣленіе); II, методическая часть (источники романской филологіи; разработка источниковъ); III, реальная часть, гдѣ изложены: изслѣдованіе романскихъ языковъ (начиная съ языковъ туземныхъ, кельтскаго, иберійскаго, италійскаго; латинскаго языка въ романскихъ странахъ, и переходя къ современнымъ языкамъ романской семьи, какъ рето-романскія нарѣчія, итальянскій языкъ съ его нарѣчіями, французскій съ его нарѣчіями, провансальскій, каталанскій, испанскій, португальскій, и латинскій элементъ въ языкѣ албанскомъ); далѣе, метрика и стилистика романскихъ языковъ, и наконецъ исторія литературы отъ латинской до румынской и рето-романской; IV, пограничныя науки (Grenzwissenschaften): исторія романскихъ народовъ; культурная исторія; исторія искусства; науки въ романскихъ странахъ.

Въ послѣднее время явился „Grundriss" индо-арійской литературы; задуманъ В. Ягичемъ, по такой же программѣ, обзоръ славянской филологіи.

древней письменности, всѣ „фрагменты", которые могли дать возможность реставрировать утраченное или представить хотя бы интересъ языка. Первыя исторіи литературы бывали безразличнымъ перечисленіемъ письменности, простыми каталогами писателей и ихъ произведеній. „Исторія литературы" названа въ первый разъ Ламбекомъ въ 1659 (Prodromus historiae litterariae). Только позднѣе изъ общей массы памятниковъ письменности выдѣлены были тѣ, которые представляли дѣйствительное литературное значеніе, памятники поэтическаго творчества и той прозы, за которою признано было извѣстное художественное достоинство. Въ концѣ концовъ въ исторіи литературы дано было мѣсто только литературѣ исключительно художественной: это была только исторія художественнаго творчества въ самомъ тѣсномъ смыслѣ, историко-художественная критика, цѣлью которой было указаніе прогресса художественнаго творчества, причемъ не только исключалось все, не входившее прямо въ его область, но почти исключались произведенія второстепеннаго достоинства, не представлявшія упомянутаго прогресса. Такова была въ нашей литературѣ историко-художественная критика Бѣлинскаго. Можно было предугадывать, что внѣ этихъ строго очерченныхъ рамокъ останется многое, что̀ при болѣе широкихъ рамкахъ и обстоятельномъ изслѣдованіи представитъ несомнѣнный и существенный историко-литературный интересъ.

Въ историко-художественной критикѣ уже являлся вопросъ о пріемахъ самой критики. Съ какими требованіями относительно писателя и произведенія долженъ приступить изслѣдователь къ памятнику литературы; какими условіями опредѣлится особенность писателя, значеніе его произведенія и ихъ историческая цѣнность въ общемъ ходѣ литературы? Исторіографія литературы за послѣднія десятилѣтія, съ тридцатыхъ и сороковыхъ годовъ XIX вѣка, представила уже много замѣчательныхъ трудовъ, которые все умножались къ новѣйшему времени; являлись между прочимъ цѣльные обзоры отдѣльныхъ литературъ или болѣе или менѣе обширныхъ періодовъ, и многіе изъ этихъ трудовъ пріобрѣтали славу первостепенныхъ произведеній исторической критики (таковы были, напр., Гервинуса—исторія нѣмецкой поэзіи, Геттнера — исторія литературы XVIII вѣка, Тикнора — исторія испанской литературы, Тэна и Тенъ-Бринка—литературы англійской и др.); являлось множество важныхъ монографій объ отдѣльныхъ писателяхъ, — и несмотря на то, въ трудахъ наиболѣе компетентныхъ спеціалистовъ встрѣчаемъ признаніе, что вопросъ

объ истинныхъ задачахъ исторіи литературы все еще остается теменъ [1]), и другіе спеціалисты не опровергаютъ этого.

Въ вопросѣ историко-литературной критики въ послѣднее время произвели особенное впечатлѣніе труды Тэна, изъ которыхъ главнымъ была его исторія англійской литературы. Тэнъ былъ критическимъ преемникомъ Сентъ-Бёва, который въ массѣ своихъ критическихъ этюдовъ, нерѣдко очень тонкихъ и остроумныхъ, изучалъ произведеніе рядомъ съ писателемъ; біографія становилась необходимымъ комментаріемъ произведенія и была такъ необходима для Сентъ-Бёва, что онъ отказывался разсматривать произведенія писателя, біографія котораго была ему неизвѣстна. Тэнъ думалъ, наоборотъ, что произведенія писателя, внимательно изслѣдованныя, доставляютъ всѣ основныя данныя его характера. Вмѣстѣ съ тѣмъ, Тэнъ въ цѣломъ пониманіи развитія литературы пошелъ несравненно дальше своего предшественника, и вообще предшественниковъ во французской литературѣ, и независимо отъ обширныхъ изслѣдованій, какія совершались въ этой области по преимуществу въ нѣмецкой литературѣ [2]), онъ пришелъ къ широкой точкѣ зрѣнія, которая до значительной степени совпадала съ нѣмецкими представленіями о задачахъ „филологіи". Исторія литературы должна была стать психологіей народа. Приводимъ нѣсколько положеній, которыя собственными словами Тэна даютъ понятіе объ его постановкѣ задачъ исторіи литературы: „Историческіе документы суть только указанія, при посредствѣ которыхъ можно возсоздать видимую личность; человѣкъ тѣлесный и видимый есть только указаніе, при посредствѣ котораго должно изучать человѣка невидимаго и внутренняго; состоянія и дѣйствія человѣка внутренняго и невидимаго имѣютъ причинами извѣстные общіе способы мышленія и чувствованія; три первоначальныя силы: раса, среда, моментъ;

---

[1]) Извѣстный литературный историкъ Тенъ-Бринкъ, ставя вопросъ о задачахъ исторіи литературы, замѣчаетъ, что „попытка освѣтить его является теперь тѣмъ болѣе нужной, что мы не можемъ скрыть, что настоящее время вообще очень недостаточно оріентировано объ этомъ вопросѣ и кромѣ того даетъ ему очень небольшую долю участія". Ueber die Aufgabe der Litteraturgeschichte. Rede gehalten... von dem Rector Dr. Bernhard Ten Brink, o. Professor der englischen Philologie. Strassburg, 1891, стр. 5.

[2]) Хотя въ первыхъ же строкахъ исторіи англійской литературы онъ вспоминаетъ о нѣмецкой наукѣ.

„L'histoire s'est transformée depuis cent ans en Allemagne, depuis soixante ans en France, et cela par l'étude des littératures. . . . . .

„On a découvert qu'une oeuvre littéraire n'est pas un simple jeu d'imagination, le caprice isolé d'une tête chaude, mais une copie des moeurs environnantes et le signe d'un état d'esprit. On en a conclu qu'on pouvait, d'après les monuments littéraires, retrouver la façon dont les hommes avaient senti et pensé il y a plusieurs siècles. On l'a essayé et on a réussi"...

исторія есть проблема психологической механики, и въ извѣстныхъ предѣлахъ возможно предвидѣніе" и т. д.; — первоначальныя силы распредѣляются извѣстнымъ образомъ, между ними совершается взаимодѣйствіе. Историческій вопросъ ставится такимъ образомъ: „Когда есть данная литература, философія, общество, искусство, извѣстный разрядъ искусствъ, въ чемъ заключается нравственное состояніе, которое ихъ производитъ? И какія условія расы, момента и среды наиболѣе способны производить это нравственное состояніе? Есть особое нравственное состояніе для каждой изъ этихъ формацій и для каждой изъ ихъ отраслей; есть извѣстное состояніе для искусства вообще и для каждаго рода искусства, для архитектуры, для живописи, для скульптуры, для музыки, для поэзіи; каждая изъ этихъ формацій имѣетъ свой спеціальный зародышъ въ обширномъ полѣ человѣческой психологіи; каждая имѣетъ свой законъ и въ силу этого закона она возникаетъ, какъ будто случайно и одна, рядомъ съ неудачами ея сосѣдокъ... Правилъ этой человѣческой растительности должна искать теперь исторія; надо составить эту спеціальную психологію каждой спеціальной формаціи; надо постараться теперь составить полную картину этихъ благопріятствующихъ условій. Нѣтъ ничего деликатнѣе и труднѣе: Монтескьё предпринялъ это, но въ его время исторія была еще слишкомъ нова, чтобы онъ успѣлъ это сдѣлать; тогда не подозрѣвали даже того пути, который надо было выбрать, и только въ настоящее время мы едва начинаемъ его разглядывать. Точно такъ же, какъ астрономія есть въ сущности задача механики и физіологія — задача химіи, исторія есть въ сущности задача психологіи" [1]).

Постановка вопроса, сдѣланная Тэномъ, была большимъ шагомъ впередъ по широтѣ историческаго взгляда, потому что въ исторіи литературы въ концѣ концовъ дѣйствительно должно искать отраженія психологической жизни народа. Естественно было, однако, ждать, что эта постановка вызоветъ не мало возраженій по самой массѣ тѣхъ отношеній, которыя требовали историческаго объясненія и могли находить объясненія весьма различныя и далекія. Однимъ изъ такихъ возраженій была книга Эннекена [2]); другія выставилъ современный французскій критикъ Фагэ, въ посмертной оцѣнкѣ дѣятельности Тэна [3]), и

[1]) Taine, Histoire de la littérature anglaise, I, предисловіе.

[2]) Hennequin, La critique scientifique, — переведенная между прочимъ на русскій языкъ: Эмиль Геннекенъ, „Опытъ построенія научной критики (эсто-психологія)". Переводъ съ франц. Д. Струнина. Спб., 1892.

[3]) Это послѣднее указано между прочимъ въ статьѣ К. К. Арсеньева о Тэнѣ, „Вѣстн. Европы", 1893.

другіе. Въ самомъ дѣлѣ, изученіе такихъ сложныхъ явленій, какъ факты литературы, можетъ быть совершаемо и другими пріемами, и дѣйствіе первоначальныхъ силъ (forces primordiales), какъ раса, среда и моментъ, такъ широко и вмѣстѣ съ тѣмъ такъ неуловимо, что опредѣленіе его легко можетъ становиться спорнымъ. Когда Тэнъ говорилъ, что въ исторіи литературы хочетъ искать психологіи народа, Эннекенъ предлагалъ замѣнить этотъ пріемъ другимъ и опредѣлить психологію народа или извѣстныхъ слоевъ его по тѣмъ книгамъ, какія составляли любимое чтеніе, или указывалъ, что среда вовсе не опредѣляетъ великихъ писателей или художниковъ, потому что многіе изъ нихъ именно становились въ противорѣчіе и раздоръ со своей средой... Повидимому, мысли Тэна имѣли мало успѣха или были мало замѣчены въ Германіи, но въ послѣднее время онѣ нашли и здѣсь горячее признаніе. „Характеристики Тэна могутъ дать поводъ къ возраженіямъ,—говоритъ одинъ изъ нѣмецкихъ литературныхъ историковъ,—но остается справедливо то, что это—единственныя характеристики, исполненныя по истинно научному принципу. И никто, занимавшійся позднѣе подобными предметами, не можетъ не признать необыкновенной проницательности и точности изслѣдованій Тэна. Мы находимъ у него множество фактическихъ указаній, доступныхъ для провѣрки, тогда какъ у другихъ историковъ литературы мы встрѣчаемъ большею частью только счастливую отгадку, которая инстинктивно попадаетъ на правду. При этомъ никогда не слѣдовало бы забывать, что мы стоимъ именно въ самомъ началѣ подобнаго изслѣдованія литературы,—хотя первыя работы Тэна появились лѣтъ тридцать или больше тому назадъ, онъ остался однако до сихъ поръ почти безъ послѣдователей;—и что мы должны ожидать отъ этого рода изслѣдованія тѣмъ болѣе прочныхъ и значительныхъ результатовъ, чѣмъ дальше подвинемся въ познаніи человѣческаго духа и его различныхъ операцій... Именно у насъ (нѣмцевъ) Тэнъ оцѣненъ былъ очень мало, и по нашему мнѣнію,—какъ ни покажется это смѣшно,—виною тому главнымъ образомъ его необычайно колоритное и ослѣпительное изложеніе. Внѣшняя сторона у него большею частью такъ богата и такъ подкупаетъ, что она легко вполнѣ овладѣваетъ вниманіемъ и заставляетъ забывать значеніе содержанія. Поэтому Тэнъ и слыветъ вообще за самаго блестящаго **стилиста** и одного изъ первыхъ **писателей** новѣйшей Франціи; но немногіе знаютъ его какъ глубокаго и оригинальнаго мыслителя, который въ своихъ сочиненіяхъ разсѣялъ множество чрезвычайно плодотворныхъ возбужденій; по-

этому было бы полезно, если бы его взгляды были когда-нибудь изложены сухимъ и трезвымъ языкомъ школы", — и нѣмецкій ученый излагаетъ ихъ вкратцѣ языкомъ школы [1]).

Историко-литературная критика различнымъ образомъ вступала на новые пути, что указываетъ несомнѣнно на будущее глубокое измѣненіе цѣлаго метода. Таковы, напримѣръ, во французской литературѣ интересные опыты Гюйо [2]), гдѣ опять придается великое значеніе психологическому моменту; упомянутый трудъ Эннекена, книга Брюнетьера [3]), гдѣ онъ хотѣлъ примѣнить къ развитію литературы всеобщій законъ эволюціи и объяснялъ имъ смѣну и естественное перерожденіе литературныхъ родовъ въ разные историческіе періоды, на что до сихъ поръ мало обращали вниманія, и т. д. Съ другой стороны, во всѣхъ большихъ европейскихъ литературахъ, а также и въ мелкихъ, необычайно развилось, въ особенности, кажется, подъ вліяніемъ нѣмецкой науки, изученіе народно-поэтическихъ элементовъ литературы, связанныхъ въ одномъ направленіи съ поэзіей среднихъ вѣковъ, а въ другомъ—съ современнымъ народнымъ преданіемъ, за которымъ утвердилось англійское названіе фольклора. Впервые передъ научнымъ изслѣдованіемъ открывалась во всемъ объемѣ масса средневѣкового преданія, составлявшаго цѣлые вѣка поэтическую пищу европейскихъ народовъ и вмѣстѣ съ тѣмъ обличавшаго едва подозрѣваемое прежде общеніе преданія не только въ кругу европейскихъ народовъ, но и отъ отдаленнаго востока. Это было новое движеніе историко-литературнаго изученія въ малоизвѣстную область поэтическаго творчества, а также народнаго быта и психологіи. Какъ только открылась впервые эта почти невѣдомая прежде область, въ нее направилась повсюду цѣлая масса изслѣдователей, и спеціальныя ученыя общества, труды которыхъ—между прочимъ со множествомъ изданій старыхъ памятниковъ—уже теперь представляютъ едва обозримое богатство матеріала. Если и независимо отъ этого историко-литературное изслѣдованіе приходило къ заключенію, что исторія литературы должна представлять собой психологію народа, — здѣсь прямо наводило на эту мысль то, что изслѣдованіе поэтическаго преданія

---

[1]) Ueber Litteraturgeschichte. Eine Kritik von Ten Brink's Rede „Ueber die Aufgabe der Litteraturgeschichte", von Dr. W. Wets, Privat-docent an der Universität Strassburg. Worms, 1891, стр. 60—62.

[2]) M. Guyot, L'art au point de vue sociologique; существуетъ въ русскомъ переводѣ. Спб., 1891.

[3]) Brunetière, L'évolution des genres dans l'histoire de la littérature. T. I. Introduction. L'évolution de la critique depuis la Renaissance jusqu'à nos jours. Paris, 1890.

постоянно имѣло дѣло съ безъименнымъ творчествомъ, съ представленіями, жившими въ массахъ.

Понятно, что когда въ изслѣдованіи стали на первомъ планѣ интересы національной психологіи, факты творчества цѣлаго народа, отношенія культурной исторіи, то для общаго историческаго изложенія необходимо ограничивалась или отпадала та исключительно эстетическая точка зрѣнія, какая господствовала прежде. Эта точка зрѣнія останавливалась какъ бы только на избранныхъ произведеніяхъ, на литературѣ сформированной и обыкновенно составлявшей принадлежность только избраннаго круга цѣнителей или высшаго класса, гдѣ, не заботясь о прошедшихъ ступеняхъ этой литературы, или поэтическихъ инстинктахъ массъ, оставалось только прилагать къ этимъ отборнымъ произведеніямъ мѣрку данной эстетики. Нѣкогда подобная исторія литературы почти не хотѣла знать среднихъ вѣковъ, и не знала ихъ (какъ у насъ не хотѣла знать и не знала литературы до-Петровской и народной)—съ позднѣйшей точки зрѣнія это былъ вопіющій пробѣлъ. Нельзя сказать, однако, чтобы новая точка зрѣнія установила до сихъ поръ свой методъ и предѣлы науки. Выше приведены слова одного изъ наиболѣе компетентныхъ историковъ литературы, который находилъ, что задачи исторіи литературы, въ ея нынѣшнихъ требованіяхъ, еще недостаточно выяснены. Съ этимъ же признаніемъ мы встрѣчаемся въ спеціальномъ трактатѣ о методѣ исторіи литературы въ упомянутомъ монументальномъ сборномъ трудѣ Пауля. Въ главѣ о методикѣ филологіи, естественно, важное мѣсто занялъ вопросъ о методикѣ исторіи литературы, и мы приведемъ отсюда нѣсколько выдержекъ [1]).

Авторъ трактата, Пауль, находитъ прежде всего, что „точно опредѣлить задачи исторіи литературы едва-ли возможно“. Понятіе „литературы“ есть понятіе колеблющееся, и каждое опредѣленіе можетъ вызвать возраженія. Въ прежнее время, когда только возникала мысль объ исторіи литературы, она просто понималась какъ обозрѣніе всего писаннаго, предназначавшагося для публичности, какъ исторія книгъ: очевидно, что въ широкомъ смыслѣ она обнимала бы множество вещей, лишенныхъ и литературнаго, и историческаго интереса, или слишкомъ мелкихъ и спеціальныхъ. Новѣйшія обработки литературной исторіи сильно ограничиваютъ этотъ книжный матеріалъ, даже въ тѣхъ случаяхъ, когда понимаютъ литературу самымъ широкимъ образомъ.

[1]) Grundriss der germanischen Philologie, III отдѣлъ, методика, 6, исторія литературы (стр. 215 и слѣд.).

нѣкоторые думали (какъ Гервинусъ) ограничить ее исторіей поэзіи. „Легко, однако, показать, какъ трудно провести подобное ограниченіе. Тогда слѣдовало бы ввести въ кругъ изложенія только тѣ произведенія, цѣль которыхъ — чтобы сказать всего проще — состоитъ въ томъ, чтобы возбуждать чувство (Gemüt) и фантазію. Но поэзія, исключающая всякую другую цѣль, кромѣ эстетическаго дѣйствія, поэзія, которая представлялась, какъ идеалъ, Гёте и Шиллеру въ періодъ ихъ совмѣстной дѣятельности, вовсе не есть явленіе нормальное, и едва-ли можно желать, чтобы оно сдѣлалось нормальнымъ. Они оба не могли въ своей собственной практикѣ остаться вѣрными теоріи. Тенденціи религіозныя, нравственныя, политическія и соціальныя, личныя желанія, любовь и ненависть издавна искали въ поэзіи своего выраженія, и вовсе не всегда къ ея вреду. Историкъ литературы, какъ бы онъ ни желалъ ограничиться однимъ эстетическимъ, не можетъ оставлять безъ вниманія этихъ побочныхъ цѣлей, даже въ томъ случаѣ, еслибы онѣ, какъ это часто бываетъ, были такого рода, что ихъ вмѣшательство вредитъ цѣлямъ поэзіи“. Съ другой стороны, „стремленіе къ эстетическому дѣйствію можетъ являться не только какъ основное намѣреніе, къ которому присоединяются другія цѣли; оно можетъ также подчиняться настоящей цѣли произведенія, какъ намѣреніе побочное, что опять различнымъ образомъ возможно, не вредя этимъ цѣлямъ. Такъ, напр., произведеніе, авторъ котораго поставилъ себѣ цѣлью поучительную картину, въ то же время можетъ быть художественнымъ, и притомъ значительнымъ художественнымъ произведеніемъ, и въ этомъ смыслѣ требуетъ себѣ мѣста въ такъ называемой изящной литературѣ. Въ старыя времена былъ также обычай, что сюжеты, по существу мало пригодные для поэтическаго изложенія, обработывались, однако, въ метрической формѣ, и потому обработывались до извѣстной степени даже при помощи стилистическихъ средствъ поэзіи... Поэтому совершенное выдѣленіе и изолированное изложеніе поэтическаго содержанія въ литературѣ невозможно. Здѣсь нельзя идти дальше того, чтобы развѣ поставить это поэтическое въ центрѣ изслѣдованія. Быть можетъ, всего лучше придти къ ограниченію матеріала, долженствующаго занять мѣсто въ исторіи литературы, другимъ путемъ, а именно, если установить раздѣленіе его по той публикѣ, къ какой обращаются произведенія литературы, и такимъ образомъ принять въ ея исторію все, что̀ обращается къ цѣлому народу или по крайней мѣрѣ къ слоямъ его съ извѣстнымъ общимъ среднимъ образованіемъ, и исключить только литературу спе-

ціальную и профессіональную". Но и эта граница не будетъ прочной и будетъ колебаться.

Если, однако, необходимо стѣснять объемъ литературы въ одномъ отношеніи, то его необходимо расширить въ другомъ. „Названіе „литература" выбрано по нѣсколько второстепенному признаку, который не принадлежитъ необходимо произведеніямъ духа, созданнымъ въ матеріалѣ языка. Письмо есть только средство удержать такое произведеніе въ томъ видѣ, въ какомъ оно въ первый разъ создано. Прежде чѣмъ можно было пользоваться этимъ средствомъ, ту же услугу исполняло устное преданіе. Это преданіе сохранялось и послѣ того, какъ сдѣлалось возможно примѣненіе письма; для народной поэзіи оно сначала считалось даже нормальнымъ, затѣмъ все болѣе ограничивалось, но никогда не было вытѣснено вполнѣ. Несмотря на буквальный смыслъ „литературы" [1]), мы должны включить въ нее все то, что̀ получило опредѣленную форму въ языкѣ и въ этой формѣ сохранялось и распространялось, слѣдовательно прежде всего народныя пѣсни, а также привѣтственныя и волшебныя изреченія, юридическія формулы и простѣйшія изъ произведеній этого рода, какъ пословицы, ходячія шутки и т. п. Но мы не можемъ также исключить и такихъ произведеній, гдѣ въ цѣломъ сохраняется только композиція, между тѣмъ какъ выраженіе ея въ словахъ болѣе или менѣе варьируется: саги, сказки, анекдоты и другіе разсказы, передаваемые въ свободной рѣчи. Стихотворенія на случай, назначенныя только для даннаго момента и исчезающія вмѣстѣ съ нимъ, и особенно импровизацію, слѣдовало бы исключить изъ литературы по только-что указанному объясненію этого понятія; но ихъ нельзя, однако, оставить безъ вниманія, насколько они могутъ быть извѣстны, потому что они пользуются тѣми же средствами, какъ всякая другая поэзія".

„Литература въ отношеніи къ другимъ областямъ культуры имѣетъ свою извѣстную самостоятельность. Для ея развитія на первомъ планѣ бываютъ важны событія, которыя совершаются внутри ея самой, вліяніе, какое производится однимъ произведеніемъ на другое. Но съ другой стороны она обусловлена цѣлою жизнью народа и въ свою очередь дѣйствуетъ на нее. Поэтому ея развитіе не можетъ быть достаточно понято, если она разсматривается изолированно; есть извѣстныя области, которыя находятся съ нею въ тѣснѣйшей связи. Исторія поэзіи немыслима безъ исторіи того способа, какимъ она сообщается и распростра-

[1]) По-русски это будетъ именно „письменность".

няется. Исторія драмы должна включать исторію сцены и драматическаго искусства. Въ началѣ поэзія постоянно предназначалась для музыкальнаго исполненія, а впослѣдствіи—по крайней мѣрѣ до извѣстной степени; и тамъ, гдѣ это бываетъ, музыка имѣетъ вліяніе на ея форму, и это вліяніе должно быть изслѣдовано, насколько есть къ тому возможность. Подобныя отношенія имѣла поэзія къ пляскѣ, хотя онѣ были ограничены еще раньше и сильнѣе. Для литературы въ собственномъ смыслѣ чрезвычайно важно развитіе письма и печати, а также книжной торговли. Созданіе или исполненіе поэзіи различнымъ образомъ привязано къ извѣстному случаю, къ религіозному культу, къ народнымъ праздникамъ и играмъ; краснорѣчіе происходитъ изъ общественной жизни религіозной, политической, судебной. Затѣмъ условія литературной производительности естественно должны быть отыскиваемы прежде всего, насколько возможно, въ жизни и развитіи поэтовъ и писателей. Насколько должны быть введены въ изслѣдованіе другія культурныя отношенія, это много зависитъ отъ свойства литературы. Дѣло бываетъ въ томъ, насколько тѣсно ея отношеніе къ жизни, какъ обширенъ тотъ кругъ предметовъ, какіе она обнимаетъ. Во всякомъ случаѣ поэзія есть главный источникъ для познанія своеобразнаго характера чувства каждаго народа и каждаго вѣка. Исторія поэзіи немыслима безъ исторіи жизни чувства, и потому должны быть привлечены къ сравненію другія его выраженія. Въ этомъ отношеніи, кромѣ произведеній прочихъ искусствъ, въ новѣйшее время оказываютъ хорошую услугу въ особенности письма и дневники, независимо даже отъ всякаго прямого отношенія къ литературѣ".

Въ дальнѣйшемъ изложеніи Пауль разсматриваетъ различные вопросы, какіе представляются при самой разработкѣ литературной исторіи: объ ея „источникахъ", какими являются самыя произведенія литературы; объ изученіи самихъ памятниковъ въ различныхъ отношеніяхъ, по ихъ внѣшней судьбѣ, содержанію и формѣ; о необходимости точной характеристики писателя и произведенія, о композиціи, языкѣ, эстетическомъ достоинствѣ произведенія; объ авторствѣ, гдѣ оно представляется вопросомъ, какъ, напр., особенно въ тѣ эпохи, когда еще господствовала въ большей или меньшей мѣрѣ безъименность произведеній литературы; о требованіяхъ литературной біографіи и т. д. Онъ переходитъ, наконецъ, къ вопросу о самомъ планѣ историко-литературнаго труда. „Нити, соединяющія между собою отдѣльныя литературныя явленія, переплетаются въ такомъ разнообразіи, что историку

литературы очень трудно составить себѣ о нихъ ясное представленіе и еще труднѣе сообщить его другимъ въ связной картинѣ. Всякій планъ (Disposition), какія бы ни представлялъ онъ большія выгоды, связанъ съ неизбѣжными неудобствами. Вполнѣ овладѣть матеріаломъ можно только тогда, когда, при неоднократной обработкѣ, для распредѣленія его будутъ примѣнены къ нему одна за другой различныя возможныя точки зрѣнія". Такимъ образомъ можно установить планъ изложенія по отдѣльнымъ лицамъ писателей. Это давало бы ту выгоду, что при этомъ возможно было бы изобразить своеобразную особенность писателя и постепенное развитіе его характера: его произведенія будутъ поставлены въ связь съ его судьбой и съ общимъ развитіемъ его духа; изложеніе будетъ біографическое, съ указаніемъ всѣхъ тѣхъ историческихъ условій, какихъ требуетъ обстоятельная біографія. Если бы историкъ хотѣлъ дать для каждаго писателя подробное изображеніе всѣхъ условій его развитія, то при большомъ числѣ писателей пришлось бы дѣлать много повтореній, а потому этотъ способъ не пригоденъ для цѣльнаго изложенія литературы. Или можно было бы распредѣлить изложеніе по родамъ литературныхъ произведеній, при чемъ возможно было бы съ особенною ясностью указать особенности каждаго изъ нихъ, но при этомъ неизбѣжно было бы разорвано многое, что̀ стоитъ въ тѣсной связи, но не имѣетъ отношенія къ литературному роду. Очень большія удобства можетъ представить иногда распредѣленіе литературныхъ явленій по мѣстностямъ, которыя ихъ произвели; но это возможно только въ отдѣльныхъ случаяхъ и не можетъ быть принято для цѣльнаго изображенія литературъ, какъ не всегда можетъ достигать цѣли расположеніе матеріала по литературнымъ школамъ. „Во всякомъ случаѣ, — заключаетъ Пауль, — наилучшій возможный цѣльный обзоръ не будетъ достигнутъ, если механически держаться одной опредѣленной схемы. Планъ долженъ быть приноровленъ къ особеннымъ отношеніямъ въ историческомъ развитіи. При этомъ въ центрѣ должны быть поставлены не самыя произведенія, но то, что̀ лежитъ въ ихъ основѣ, проявленіе чего онѣ составляютъ. Въ этомъ собственно и состоитъ, то чего развитіе должно быть изслѣдовано"...

Въ отдѣлахъ сборника, посвященныхъ исторіи науки, читатель найдетъ, какими ступенями изслѣдованіе литературы пришло, наконецъ, къ той постановкѣ вопроса, какая должна выполнить современныя требованія. Исторія нѣмецкой литературы имѣла едва-ли не самую богатую обработку изъ всѣхъ европейскихъ и съ чисто фактической стороны, начиная съ „исторіи

книгъ“, и съ другихъ точекъ зрѣнія—эстетической, культурно-исторической; въ отдѣльныхъ спеціальныхъ трактатахъ затронуты были самыя разнообразныя отношенія литературной исторіи, какъ, напр., тѣ мѣстныя отношенія, которыя могли имѣть особенное значеніе при раздѣльной исторіи нѣмецкихъ земель, только въ новѣйшее время достигающей національнаго объединенія; за послѣднее время масса изученій, опять едва-ли гдѣ столь богатыхъ, какъ въ Германіи, посвящена была изученію средневѣковой литературы во всѣхъ ея оттѣнкахъ и подробностяхъ.

Чрезвычайное распространеніе историко-литературныхъ изслѣдованій за послѣднее время привлекло особенное вниманіе теоретиковъ и историковъ литературы къ этому вопросу о методѣ изслѣдованія. Важно въ особенности изслѣдованіе Эльстера:

— Ernst Elster, Principien der Litteraturwissenschaft. Erster Band. Wien, 1897. Далѣе:

— Lacombe, Introduction à l'histoire littéraire. Paris, 1899.

— Georges Renard, La méthode scientifique de l'histoire littéraire. (Bibliothèque de Philosophie contemporaine). Paris, 1900. — Но Ренаръ знаетъ только французскую литературу, и нѣмецкая критика (напр., отзывъ въ D. Liter.-Zeitung) очень имъ не удовлетворена.

См. также Erich Schmidt, Charakteristiken (въ концѣ книги, вступительная лекція въ Вѣнѣ) и др.

У насъ этотъ предметъ затронутъ былъ мало. Укажемъ Н. Карѣева, „Литературная эволюція на западѣ (изъ теоріи и исторіи литературы)“. Воронежъ, 1886; В. Плотникова (въ монашествѣ Борисъ): „Основные принципы научной теоріи литературы“. Воронежъ, 1888; „Объ изученіи исторіи просвѣщенія вообще и исторіи литературы въ особенности“, тамъ же, 1889. Опытъ объясненія эволюціи романа въ книгѣ П. Боборыкина, „Европейскій романъ въ XIX столѣтіи“. Спб., 1900 (и разборъ, А. Веселовскаго, въ „Извѣстіяхъ“ II Отд. Акад., т. V, 1900, кн. 3). См. еще статья въ Энцикл. Словарѣ: „Критика литературная“ Н. И. Стороженка и Ив. Иванова (послѣднюю съ осторожностію), и „Словесность“, А. Горнфельда (здѣсь не мало полезныхъ библіографическихъ указаній).

Въ западной ученой литературѣ, кромѣ общихъ изслѣдованій о методѣ литературной исторіи, сдѣлано также много изслѣдованій о самомъ развитіи этой науки и о частныхъ ея вопросахъ. Укажемъ опять энциклопедіи Пауля и Грёбера; труды по исторіи просвѣщенія, литературныхъ школъ и направленій, по исторіи общественныхъ нравовъ въ связи съ литературой; біографіи писателей и ученыхъ съ широкимъ историческимъ значеніемъ, и пр. Наконецъ поставленъ вопросъ сравнительно-историческаго изученія литературъ въ цѣломъ и въ частностяхъ. Давнія „всеобщія исторіи“ литературы касались уже этого вопроса; замѣчательнымъ, особливо по времени, трудомъ въ этомъ сравнительномъ направленіи была книга Джона Донлопа (J. Dunlop, History of Fiction. Edinburgh, 1814; въ нѣмецкомъ переводѣ, съ обширными би-

бліографическими дополненіями Феликса Либрехта: Geschichte der Prosadichtungen etc. Berlin, 1851); позднѣе, подобное сравнительное изслѣдованіе далъ Іог. Г. Т. Грессе, въ „Die grossen Sagenkreise des Mittelalters", 1842 (въ его громадномъ Lehrbuch einer allg. Litterärgeschichte aller bekannten Völker der Welt von der ältesten bis auf die neueste Zeit. Dresden und Leipz., 1837—1859, но цѣлое есть не столько сравнительное, сколько синхронистическое изложеніе, съ обширной библіографіей); Іог. К. Фр. Розенкранцъ, съ гегеліанской точки зрѣнія далъ „Handbuch einer allg. Geschichte der Poesie" (три тома, Галле, 1832—33) и въ новой обработкѣ „Die Poesie und ihre Geschichte" (Кенигсбергъ, 1855). Обильная литература подобныхъ общихъ изслѣдованій и частныхъ параллелей указана въ книгѣ Бетца (Louis-P. Betz): „La littérature comparée. Essai bibliographique... Introduction par Joseph Texte. Strasbourg, Trübner, 1900).

Громадная масса изслѣдованій сравнительныхъ вызвана въ послѣднее время изученіемъ древней и средневѣковой повѣсти и легенды,—и современнаго фольклора,—въ нашей наукѣ особенно въ трудахъ Александра Н. Веселовскаго. Моя статья—„о сравнительно-историческомъ изученіи русской литературы", въ Вѣстн. Евр. 1875, октябрь.

Изученіе исторіи русской литературы, при ея частныхъ особенностяхъ, проходило тѣ же главныя ступени, какія можно видѣть и въ литературѣ европейской: отъ чисто внѣшняго перечета книгъ оно постепенно расширялось и въ настоящее время приближается къ „филологическому" пониманію предмета.

Старѣйшій элементарный опытъ осмотрѣться въ наличномъ составѣ письменности сдѣланъ былъ въ очень извѣстной у старыхъ книжниковъ статьѣ „о книгахъ истинныхъ и ложныхъ", которая должна была указывать благочестивому читателю, какія книги онъ можетъ читать для душевнаго спасенія и какія долженъ отвергать, чтобы не повредить ему. Основа статьи взята была изъ греческаго церковнаго запрещенія апокрифическихъ книгъ Ветхаго и Новаго завѣта, къ которымъ прибавлены были нѣкоторыя сочиненія, носившія слѣдъ древней языческой науки и отвергнутыя, какъ суевѣріе, противное христіанской вѣрѣ. Древняя славянская письменность воспроизвела этотъ списокъ запрещенныхъ книгъ и, въ особенности русская, дополнила его съ одной стороны указаніемъ русскихъ суевѣрій, которыя не были вовсе и „книгами", а съ другой стороны въ противоположность къ ложнымъ прибавила списокъ книгъ „истинныхъ". Эти послѣднія заключали почти исключительно книги церковныя, пользовавшіяся авторитетомъ, писанія отцовъ церкви, и отчасти историческія (какъ „Гранографъ"), составленныя опять въ обычномъ церковномъ духѣ. Списокъ ложныхъ книгъ, въ основѣ

взятый готовымъ съ греческаго, при обиліи переводовъ апокрифическихъ книгъ въ славяно-русской письменности, почти въ полной мѣрѣ отвѣтилъ и наличному ихъ составу; списокъ книгъ истинныхъ сдѣланъ по книгамъ, дѣйствительно имѣвшимся въ литературѣ, и такимъ образомъ въ обѣихъ своихъ частяхъ этотъ списокъ представлялъ нѣкотораго рода каталогъ старой русской письменности,—хотя слишкомъ краткій и неполный, такъ какъ составленъ былъ не съ библіографической, а съ назидательной цѣлью и, конечно, не считалъ даже нужнымъ упомянуть о „книгахъ", не имѣвшихъ прямого церковнаго характера. Другимъ опытомъ, имѣвшимъ цѣлью пересмотрѣть наличную литературу, опять для спасительнаго назиданія и безъ всякаго библіографическаго намѣренія, было въ XVI вѣкѣ составленіе Четіихъ-Миней, которыя расположили житія святыхъ и творенія писателей церкви по мѣсяцамъ и числамъ, когда празднуется ихъ память: въ сложности это составило обширную энциклопедію старой церковно-славянской и славяно-русской письменности, переводной и оригинальной. Собственно библіографическій трудъ предпринятъ былъ впервые въ концѣ XVII вѣка въ „Оглавленіи книгъ, кто ихъ сложилъ": это былъ уже плодъ настоящей библіографической любознательности, хотя указанія были скудны, какъ краткій каталогъ. Отъ старыхъ временъ остались еще только описи библіотекъ, опять безъ библіографической цѣли и служившія только реестромъ или инвентаремъ (названія автора или книги, съ отмѣткой—русская или иностранная, рукописная или печатная, и указаніемъ формата—въ десть, въ полъ-десть и т. п.). Настоящій научный пріемъ приложенъ былъ къ изученію старой русской литературы уже только съ начала XVIII-го вѣка, въ трудахъ нѣмецкихъ ученыхъ—Коля, Бакмейстера, позднѣе Шторха и Аделунга; первымъ русскимъ трудомъ явился знаменитый „Опытъ историческаго словаря о россійскихъ писателяхъ" Новикова (1772), съ котораго и ведетъ начало разработка русской литературной исторіи. Въ Словарѣ Новикова дано мѣсто свѣдѣніямъ біографическимъ, указываются сочиненія писателя и приводится краткая оцѣнка его литературныхъ достоинствъ.

Исторія русской литературы долго оставалась на этой ступени внѣшняго перечета книгъ и писателей. Важнымъ подспорьемъ для изученія книжной литературы послужила работа, предпринятая книгопродавцемъ и библіографомъ Сопиковымъ (1813—1821). Другимъ значительнымъ каталогомъ старой литературы была изданная въ двадцатыхъ и тридцатыхъ годахъ „Роспись россійскимъ книгамъ" Смирдина. Продолженіемъ труда

Новикова были два „Словаря" митр. Евгенія—писателей духовнаго чина и писателей свѣтскихъ.

Первымъ связнымъ опытомъ явился „Опытъ краткой исторіи русской литературы" Греча (1822); но это было, какъ потомъ говорили, только собраніе послужныхъ списковъ и никакъ не исторія. Между тѣмъ въ литературныхъ понятіяхъ передовыхъ кружковъ мало-по-малу, нѣсколькими ступенями, произошелъ глубокій переворотъ. Старинное пониманіе литературы, вычитанное изъ псевдо-классическихъ ученій, становилось все больше достояніемъ устарѣлыхъ книжниковъ. Въ первый разъ со временъ Карамзина, потомъ Жуковскаго и ихъ современниковъ, начинается новый періодъ вліяній западно-европейской литературы. „Чувствительность" Карамзина, къ которой присоединялось въ томъ кругѣ болѣе или менѣе близкое знакомство съ новѣйшими явленіями европейской литературы, была уже ударомъ старой школѣ, а окончательнымъ пораженіемъ ея были стремленія нашего романтизма, развившіяся подъ явнымъ вліяніемъ романтизма нѣмецкаго, французскаго и англійскаго, очень неясныя, но сильныя тѣмъ, что заключали въ себѣ два новые элемента, требовавшіе своего законнаго права въ развитіи литературы: это были, во-первыхъ, требованіе большей свободы для поэтическаго творчества въ содержаніи и формѣ, и, во-вторыхъ, впервые устанавлявшійся интересъ къ народности. Вліяніе новыхъ направленій отразилось и на постановкѣ литературной исторіи: въ ней хотѣли уже видѣть развитіе внутренняго содержанія. Ни одной цѣльной работы,—кромѣ кое-какихъ слабыхъ опытовъ,—то время не оставило; но въ кругѣ Пушкина и особливо въ его собственныхъ отрывочныхъ замѣткахъ высказывалось не мало яркихъ и вѣрныхъ мыслей о различныхъ явленіяхъ въ прошломъ нашей литературы. Эти новые запросы исторической и эстетической критики нашли свое завершеніе въ томъ кругу молодыхъ философовъ и писателей тридцатыхъ годовъ, который послѣ Шеллинга перешелъ къ увлеченію гегеліанствомъ и изъ котораго вышелъ Бѣлинскій.

Въ своихъ критическихъ трудахъ Бѣлинскій не однажды касался историческаго развитія нашей литературы въ періодъ послѣ Петра,—напр., въ началѣ своей дѣятельности, въ „Литературныхъ Мечтаніяхъ" и къ концу ея особливо въ статьяхъ о Пушкинѣ, гдѣ поэзія Пушкина является историческимъ завершеніемъ и вѣнцомъ предшествующей литературной исторіи. Изъ трудовъ Бѣлинскаго могла быть извлечена цѣлая исторія нашей новѣйшей литературы, начиная Кантемиромъ и кончая Гоголемъ,

(какъ и было сдѣлано въ книжкѣ А. П. Милюкова, 1847). Впослѣдствіи Бѣлинскаго много разъ упрекали за исключительность его взгляда, за полное отсутствіе вниманія къ русской литературной древности, — но задача Бѣлинскаго была совершенно иная, и по условіямъ времени естественная и законная. Дѣло въ томъ, что состояніе литературныхъ понятій до Бѣлинскаго было вполнѣ хаотическое. Съ тѣхъ поръ, какъ началось, съ первыхъ шаговъ литературы XVIII-го вѣка, подражательное псевдо-классическое движеніе, послѣдній конецъ котораго едва ли не доходитъ до смерти Дмитріева и до самаго расцвѣта Пушкинской эпохи, нашей литературѣ недоставало одного существеннаго элемента—строго проведенной теоріи и критическаго анализа. Настоящая борьба литературныхъ направленій, паденіе стараго и торжества новаго, совершались внѣ нашей литературы. Къ намъ доходили отголоски борьбы, но источники ея были намъ чужды, и при быстрой смѣнѣ подражаній у насъ не могла утвердиться прочно ни одна изъ литературныхъ теорій, и новыя направленія или просто литературные вкусы одерживали верхъ всего больше потому, что ихъ представителями являлись писатели высокаго, наконецъ геніальнаго таланта, которыми инстинктивно увлекалась наиболѣе образованная доля общества: Карамзинъ, Жуковскій, Пушкинъ, Грибоѣдовъ, Гоголь — таковы были силы, отмѣчавшія историческое движеніе своими созданіями; но русскій читатель всего чаще оставался въ невѣдѣніи о томъ, какимъ процессомъ совершился переворотъ на пространствѣ времени отъ Державина до Гоголя. Извѣстно, что не только при Пушкинѣ, но и позднѣе въ обществѣ бывали староверы, отвергавшіе Пушкина и восторгавшіеся Херасковымъ; даже на каѳедрѣ московскаго университета былъ противникъ Пушкинской поэзіи, какъ Мерзляковъ. Въ XVIII вѣкѣ у насъ простодушно вѣрили, что русская литература имѣетъ своего Горація и Ювенала, Расина и Корнеля, а потомъ не умѣли понять Пушкина и приходили въ негодованіе отъ Гоголя... Литературѣ, очевидно, недоставало критическаго опредѣленія, недоставало ни сознанія своихъ дѣйствительныхъ силъ, ни самаго пониманія сущности поэзіи, отношеній литературы къ жизни, условій художественнаго достоинства. Понятно отсюда, что въ своемъ первомъ критическомъ опытѣ Бѣлинскій „съ восторгомъ“ приходилъ къ выводу изъ своихъ изслѣдованій, что у насъ „нѣтъ литературы“; но именно это отрицаніе убѣждало его, что у насъ начинается литература, достойная своего имени. Эту литературу представилъ для него Пушкинъ, потомъ Гоголь — съ высокимъ художествен-

нымъ совершенствомъ ихъ произведеній и вѣрнымъ изображеніемъ русской дѣйствительности. Бѣлинскому нужно было удалить старый хламъ запутанныхъ толковъ о литературѣ или полнаго непониманія, установить наконецъ значеніе поэзіи, указать ея истинные образцы, объяснить необходимую связь поэзіи съ жизнью: борьба съ фальшивыми теоріями, устраненіе ложныхъ литературныхъ репутацій, защита жизненныхъ явленій литературы, какъ, напр., защита произведеній Гоголя, и рядомъ разъясненіе истинныхъ интересовъ общества въ просвѣщеніи и самосознаніи, наполняли его дѣятельность, которая впервые ввела въ нашей литературѣ раціональную критику и которой глубокое нравственное вліяніе было, уже годы спустя, признано самими его противниками. Точка зрѣнія Бѣлинскаго на развитіе нашей литературы была историко-эстетическою и кругъ его изученій ограничивался новѣйшимъ ея періодомъ, когда, по его мнѣнію, у насъ впервые возникла и укрѣпилась истинно художественная литература.

Критическая дѣятельность Бѣлинскаго завершала старый періодъ неопредѣленности теоретическихъ понятій цѣльною системою критическихъ положеній, какъ этого требовало, наконецъ, само фактическое развитіе литературы. Но завершеніе обыкновенно бываетъ въ историческомъ процессѣ концомъ одного направленія и возникновеніемъ новаго. Уже вскорѣ были почувствованы пробѣлы его системы и еще при его жизни высказаны были — въ первомъ трудѣ знаменитаго впослѣдствіи ученаго — иныя мысли, развитіе которыхъ составило потомъ особую школу. Бѣлинскій еще на многіе годы сохранилъ свое значеніе, какъ эстетическій истолкователь Пушкина и Гоголя, какъ общественный писатель; но въ спеціальной исторіи литературы скоро была почувствована неполнота его взгляда.

Эта неполнота обнаруживалась съ разныхъ сторонъ. Во-первыхъ, Бѣлинскій оставилъ безъ вниманія всю старую до-Петровскую письменность и народную поэзію, о которой ему случалось упоминать только изрѣдка и случайно: въ его глазахъ до-Петровская народная старина была только первобытной безсознательной эпохой, потерявшей для насъ интересъ съ тѣхъ поръ, какъ началась эпоха дѣйствительнаго просвѣщенія и возникла правильная литература; народная поэзія была дѣтскимъ лепетомъ въ сравненіи съ художественнымъ сознаніемъ правильной искусственной литературы. Во-вторыхъ, изъ-за художественнаго интереса литературы Бѣлинскій не усматривалъ ея величайшаго интереса историко-культурнаго. Совершенное имъ дѣло, при всемъ значеніи, какое мы указывали, оставалось неполнымъ

или въ иныхъ отношеніяхъ ложно поставленнымъ. Тѣ изученія, которымъ предстояло дать новый поворотъ литературной исторіи, возникали уже давно: въ томъ порядкѣ идей, который господствовалъ въ кругѣ Бѣлинскаго, это считалось археологіей и не возбуждало вниманія, — въ тѣхъ формахъ, въ какихъ возникали эти ученія и когда не легко было предвидѣть ихъ результаты, онѣ и могли казаться археологіей, — но къ сороковымъ годамъ изслѣдованія старины и народности начинали уже становиться наукой, которой предстояло уже вскорѣ произвести сильный поворотъ въ исторіографіи литературы.

Новыя возбужденія шли изъ различныхъ источниковъ, сливаясь въ концѣ концовъ въ одно движеніе.

Во-первыхъ, это были изученія древней письменности, все болѣе и болѣе разроставшіяся. Научная реставрація этой письменности начинается съ первыхъ опытовъ нашей исторіографіи въ XVIII вѣкѣ, и уже тогда понято было ея великое значеніе для исторіи русскаго народа. Одинъ изъ высшихъ представителей тогдашней нѣмецкой науки, счастливымъ случаемъ приведенный въ Россію, былъ пораженъ драгоцѣнными памятниками древней исторіи русскаго народа: Шлёцеръ изумлялся подвигу изобрѣтателей славянскаго письма, отъ которыхъ шло и начало русской письменности; онъ приходилъ въ восторгъ отъ лѣтописи Нестора. Еще ранѣе первые русскіе ученые люди, въ сущности самоучки, какъ Татищевъ, съ великимъ трудолюбіемъ старались возсоздать русскую древность, знаніе которой московская Россія оставила на первобытной ступени лѣтописныхъ компиляцій, и на первыхъ порахъ должны были открывать старыя замѣчательныя произведенія письменности, уже забытыя самими книжниками московской Россіи. Открыты были такіе памятники, какъ Русская Правда, „Духовная“ Владимира Мономаха, Слово о полку Игоревѣ. Чѣмъ дальше, тѣмъ глубже шло изслѣдованіе письменной старины, которая съ одной стороны доставляла массу историческихъ данныхъ, съ другой давала образцы „древней словесности“, и уже теперь появлялась мысль, что эта словесность требуетъ обстоятельнаго изученія, какъ свидѣтельство о цѣлыхъ вѣкахъ прошедшей судьбы русскаго народа. Въ тридцатыхъ годахъ изслѣдованіе этой старины получило, наконецъ, правильную организацію съ цѣлью собиранія и изданія собственно историческихъ памятниковъ (Археографическая Экспедиція и Коммиссія, и дальнѣйшія мѣстныя развѣтвленія). Еще при жизни Бѣлинскаго результатъ изученія этихъ памятниковъ оказался въ опытахъ новыхъ теоретическихъ построеній русской исторіи, —

какъ, напр., въ трудѣ, обратившемъ тогда на себя большое вниманіе, его молодого друга и частью ученика, Кавелина („Юридическій бытъ древней Россіи“, 1847), въ исторической теоріи Соловьева, а съ другой стороны въ историческихъ теоріяхъ славянофиловъ. Не только у славянофиловъ, но и у ихъ противниковъ по историческимъ взглядамъ, вопросъ объ изученіи старины получалъ великую важность для объясненія особенностей цѣлой русской исторіи, цѣлаго характера русскаго народа, создавшаго и саму новую Россію, и понятно, что при этомъ изученіе „древней словесности“ переставало быть предметомъ, любопытнымъ только для антикваріевъ,—напротивъ, становилось необходимымъ, какъ новый путь для уразумѣнія духовной жизни старины.

Во-вторыхъ. Когда общій историческій интересъ обратился, для построенія исторической системы, къ вопросу о духовныхъ особенностяхъ народа и отличительныхъ чертахъ его міровоззрѣнія и быта (напр., около этого времени былъ уже затронутъ вопросъ объ общинѣ), къ изученію историческому само собою примыкало изученіе бытовое, этнографическое. Этотъ интересъ былъ опять очень давній. Еще во второй половинѣ XVIII столѣтія явились первые печатные сборники народныхъ пѣсенъ. Здѣсь, между прочимъ, находились прекрасные образчики народнаго поэтическаго творчества, и въ концѣ столѣтія появились также образчики народной пѣсенной музыки. Въ началѣ XIX вѣка изъ стараго рукописнаго источника извлечены были „древнія русскія стихотворенія“ — цѣлый богатый эпизодъ народнаго эпоса. Въ тридцатыхъ годахъ появляются сборники Сахарова, которые при всѣхъ странностяхъ понятій собирателя и недостаткахъ самихъ изданій, произвели сильное впечатлѣніе, раздѣленное самимъ Бѣлинскимъ. Въ тѣ же годы дѣло собиранія пѣсенъ началъ съ гораздо болѣе широкимъ пониманіемъ Петръ Кирѣевскій, предпріятію котораго сочувствовалъ и частію содѣйствовалъ Пушкинъ. Вслѣдъ за Сахаровымъ и одновременно съ нимъ работали на томъ же поприщѣ Снегиревъ, Терещенко, начиналъ свои этнографическіе труды Даль. Историки новой школы стали посвящать свое вниманіе народному обычаю и преданію, въ которыхъ хотѣли раскрыть бытовую подкладку историческихъ событій.

Въ-третьихъ. Въ дополненіе къ этимъ новымъ исканіямъ науки присоединялось въ тридцатыхъ и сороковыхъ годахъ еще новое движеніе—изученіе славянства. Начатки его восходятъ опять къ первой эпохѣ нашей исторіографіи. Восемнадцатый вѣкъ обладалъ въ этомъ отношеніи еще крайне скудными данными; съ

начала девятнадцатаго, къ намъ достигаютъ первые отголоски южнаго и западнаго славянскаго Возрожденія, и рядомъ съ этимъ собственное движеніе русской науки стало вызывать изъ забвенія драгоцѣнные древніе памятники, бросавшіе свѣтъ и на нашу собственную старину, и на древность славянскаго языка, церкви и письменности. Таковы были изслѣдованія Востокова и Калайдовича, занявшія почетное мѣсто рядомъ съ трудами корифеевъ славянской науки — Добровскаго, Шафарика, Копитара. Племенное родство и историческія связи вызывали представленіе о славянскомъ цѣломъ, въ которомъ русскій народъ былъ одною частью. Учрежденіе, въ тридцатыхъ годахъ, славянскихъ каѳедръ въ нашихъ университетахъ и вслѣдъ затѣмъ посылка нѣсколькихъ молодыхъ ученыхъ въ славянскія земли, стали началомъ нашей правильной славянской науки и отразились великими успѣхами въ славянской наукѣ вообще. Первые наши слависты были всѣ энтузіастами своего дѣла; отчасти они были уже готовы къ этому впередъ, но долгое пребываніе въ славянской средѣ, тогда въ особенности исполненной юношескимъ одушевленіемъ, если не сообщило имъ, то усилило такое же одушевленіе за славянское братство и народность. Новыя или возродившіяся славянскія литературы естественно должны были стремиться къ сближенію съ народомъ: на его пробужденіи основывали надежду найти силы для національнаго возрожденія, и въ немъ же надо было искать источниковъ той народности, уже угасавшей въ высшихъ слояхъ племенъ. Изученіе народа не однажды богатымъ образомъ вознаграждало патріотовъ, открывая въ его средѣ сокровища старины, обращавшія на себя вниманіе просвѣщеннаго міра, какъ обращали это вниманіе сербскія пѣсни, собранныя Вукомъ; это вниманіе отражалось и на интересѣ къ самымъ народамъ. Притомъ, большинство самихъ дѣятелей вышло изъ народа. Понятно, что въ этой средѣ складывался особый патріотизмъ, который становился настоящей народной романтикой со всѣми ея увлеченіями. Съ этимъ настроеніемъ наши слависты вернулись домой — съ увлеченіемъ славянскою идеей, съ предпочтеніемъ патріархальной и первобытной народности, съ усиленнымъ интересомъ къ старинѣ, напоминавшей предполагаемое старое единство, и къ изученіямъ этнографическимъ, долженствовавшимъ возсоздавать первобытно-народное.

Въ-четвертыхъ. Относительно старины и народности, въ связи съ построеніемъ литературной исторіи, едва-ли не сильнѣе упомянутыхъ выше воздѣйствій имѣло вліяніе новое научное движеніе, возбужденное у насъ сравнительно-филологической наукой

(во главѣ стоялъ Гриммъ), и главнѣйшимъ представителемъ котораго былъ Буслаевъ, съ сороковыхъ и особливо съ пятидесятыхъ годовъ. До тѣхъ поръ сравнительная филологія была у насъ едва извѣстна — тѣмъ, кто соприкасался съ ней въ нѣмецкихъ университетахъ. Буслаевъ тотчасъ примѣнилъ ея методы сначала къ изслѣдованію древнѣйшей поры церковно-славянскаго языка, затѣмъ къ народнымъ преданіямъ и миѳамъ, которые находилъ не только въ современныхъ записяхъ народнаго творчества, но особенно въ старой письменности, гдѣ дотолѣ никто не подозрѣвалъ ихъ въ такомъ изобиліи. Въ этомъ отношеніи Буслаевъ впервые раскрылъ народно-поэтическій элементъ въ старой письменности, гдѣ ранѣе находили почти только церковныя произведенія и лѣтопись. Въ его рукахъ изъ старыхъ рукописей воскресала цѣлая поэтическая жизнь, продолженіемъ и отголоскомъ которой было преданіе современное. Въ его живомъ, нерѣдко поэтическомъ изложеніи рисовалась непосредственная патріархальная среда, весь бытъ которой обставленъ былъ живописными образами фантазіи: эта фантазія обнимала одинаково и эпическую старину, и лирическую область чувства и наполняла даже мелкія подробности быта поэтическими представленіями. Старая письменность первыхъ вѣковъ не давала мѣста народной поэзіи; первые учители нашего христіанства, какъ и вообще, не признавали, даже предавали суровому осужденію народную поэзію, въ которой имъ видѣлось одно язычество,—и до насъ дѣйствительно не дошли ни старыя эпопеи, неполная и отрывочная память которыхъ осталась для насъ въ позднѣйшей былинѣ, и ни одной строки лирической и обрядовой пѣсни, ни одной сказки; но поэзія, изгнанная въ своихъ основныхъ произведеніяхъ, не могла не сказаться,—и она дѣйствительно сказалась въ живомъ преданіи, которое сохранило былину и пѣсню, и сказку, хотя не въ полной, видоизмѣненной формѣ, и даже въ самыхъ произведеніяхъ признанной книжности, которыя не могли не поддаться общему складу фантазіи, или въ отрывочныхъ обмолвкахъ стариннаго грамотѣя. Эта старинная поэзія, отрывочно извѣстная, нерѣдко занесенная нескладно въ рукопись, имѣла, однако, для Буслаева особенную прелесть: изъ отрывковъ возсоздавалось своеобразно изящное творчество, великую цѣну котораго составляло то, что это было творчество народное. Если Бѣлинскій категорически заявлялъ, что гораздо выше всякихъ народныхъ пѣсенъ одно изящное созданіе высшей искусственной литературы [1]), то

[1]) Сочиненія, т. V, 2-е изд., стр. 36—37: „Народная поэзія — только младенческій лепетъ народа, міръ темныхъ предощущеній, смутныхъ предчувствій... Мы

Буслаевъ столь же категорически высказывалъ противоположную мысль и съ рѣзкой антипатіей относился къ той аристократической эстетикѣ, которая не хочетъ знать народнаго творчества [1]).

Мы указывали въ „Исторіи р. этнографіи" (т. II), какая ревностная работа началась съ пятидесятыхъ годовъ въ этомъ направленіи трудами учениковъ и современниковъ Буслаева, а затѣмъ и ученыхъ новаго поколѣнія и школы. Отмѣтимъ лишь главныя направленія, въ какихъ шла эта работа. Это было, напр., описаніе и изданіе памятниковъ старой письменности, имѣвшихъ отношеніе къ области народнаго преданія и поэзіи, памятниковъ, которые до тѣхъ поръ почти совсѣмъ не останавливали на себѣ вниманія прежнихъ археографовъ. Таковы были изданія и истолкованія древнихъ житій [2]), апокрифическихъ книгъ [3]), старинныхъ повѣстей и сказаній [4]); сравнительныя изслѣдованія старой миѳологіи, преданій и поэзіи [5]); таковы

помнимъ, какъ, въ разгарѣ романтическаго броженія, многіе утверждали у насъ, что народная пѣсня выше всякаго художественнаго произведенія, и что будто бы какой-нибудь Пушкинъ за честь себѣ ставилъ поддѣлаться подъ простой и наивный складъ народной пѣсни: смѣшное заблужденіе, понятное въ эпоху односторонняго увлеченія! Нѣтъ, одно небольшое стихотвореніе истиннаго художника-поэта неизмѣримо выше всѣхъ произведеній народной поэзіи, вмѣстѣ взятыхъ" и т. д.

[1]) „Не только съ точки зрѣнія эстетической, но и исторической, изслѣдователь обращался только къ свѣтиламъ литературы и искусства, и именно къ свѣтиламъ первой величины; выставлялъ великія достоинства Данта и Шекспира, Ломоносова или Державина, и съ высоты своего эстетическаго трибунала,—вооруженный мнимобезпристрастною критикою, — величаво раздавалъ мелкія награды прочимъ писателямъ, которыхъ удостаивалъ своей эстетической оцѣнки. Что за дѣло было такому выспреннему критику до нашихъ народныхъ пѣсенъ, оскорблявшихъ его утонченный вкусъ, воспитанный въ аристократической обстановкѣ такъ-называемыхъ образцовыхъ академическихъ произведеній? Что за дѣло было ему до нашихъ старинныхъ сборниковъ, наполненныхъ поученіями и повѣствованіями на ломаномъ болгаро-русскомъ и польско-русскомъ языкѣ, наполненныхъ сочиненіями, которыя, можетъ быть, вполнѣ удовлетворяли нашихъ грубыхъ предковъ, но къ которымъ нельзя было приложить формулы объ отношеніи художественной идеи къ формѣ, опредѣляемой законами его эстетики? И такіе теоретики-критики не только не хотѣли знать нашей письменной старины и народности, но и на самомъ дѣлѣ не знали ни той, ни другой и, своими выспренними взглядами становясь будто бы выше нашей старины и народности, только возбуждали къ той и другой презрѣніе, приведшее къ вредному предразсудку, довольно распространенному еще и теперь, будто можно составить себѣ вѣрное понятіе объ исторіи литературы на изученіи позднѣйшихъ писателей, начиная отъ Кантемира или Ломоносова, безъ основательнаго знанія нашей древней литературы и безъ живѣйшаго сочувствія къ народной словесности" (Историческіе очерки русской народной словесности и искусства, I, стр. 402).

[2]) Труды Буслаева, Ключевскаго, Н. Некрасова, Н. Барсукова, Кадлубовскаго.

[3]) Тихонравова, Срезневскаго, Порфирьева, мои работы.

[4]) Труды Буслаева, Тихонравова, Костомарова, А. Веселовскаго, Л. Майкова, мои работы; по старой иконографіи — Н. В. Покровскаго, Кирпичникова.

[5]) Опять работы Буслаева, Аѳанасьева, Тихонравова, Котляревскаго, Кирпичникова, по животному эпосу — Л. Колмачевскаго („Животный эпосъ на Западѣ и у Славянъ". Казань, 1882); спеціально по народному эпосу — Буслаева, Стасова, О. Миллера, Жданова, въ особенности А. Веселовскаго, Всев. Миллера, далѣе Халанскаго, Мочульскаго и др.

изслѣдованія по древне-русскому искусству, которое въ трудахъ Буслаева въ первый разъ поставлено было въ связь съ поэтическими элементами древней литературы, и эти истолкованія продолжаются потомъ, въ той же связи стараго художества и литературы. Такимъ образомъ, если еще многое въ нашей старой письменности остается недослѣдованнымъ, то, во всякомъ случаѣ, въ общихъ чертахъ новыя изслѣдованія обняли уже ея разнообразный составъ, какъ никогда прежде, и въ особенности намѣчено то ея содержаніе, съ которымъ совершенно измѣняется прежнее представленіе объ ея предполагаемой безплодности для народно-поэтическихъ мотивовъ старыхъ вѣковъ.

Рядомъ съ этимъ происходило усиленное собираніе современныхъ памятниковъ народной поэзіи. Ревностное исканіе увѣнчалось множествомъ сборниковъ пѣсенъ, сказокъ, пословицъ, заговоровъ, причитаній, описаній быта и обычаевъ и т. д., между которыми выдаются въ особенности дополненное изданіе стараго сборника Петра Кирѣевскаго и грандіозныя открытія олонецкаго былиннаго эпоса—Рыбникова и Гильфердинга, и еще недавно эпоса бѣломорскаго—Маркова и Григорьева, а также въ высокой степени замѣчательное изданіе „Русскихъ народныхъ картинокъ“ Д. А. Ровинскаго. Во всемъ этомъ открывался, съ одной стороны, богатый матеріалъ для изученія современной народной поэзіи, съ другой множество разнообразныхъ указаній на старину.

Это изученіе древней народной жизни и ея наслѣдства, народной поэзіи современной, получало первостепенное значеніе въ построеніи цѣлаго историческаго явленія русской національности. Если исторія литературы есть историческое отраженіе внутренней жизни народа, очевидна важность наблюденія самаго образованія нравственныхъ особенностей народа,—онъ въ концѣ концовъ выдѣлилъ изъ себя образованный классъ съ его дѣятелями въ области науки и новаго художественнаго творчества.—Изъ этого сознанія, или инстинктивнаго чувства, поддержаннаго наукой, развивалось въ наше время стремленіе къ *народности*, усиленное изученіе народной старины, обычая и поэзіи.

Въ-пятыхъ. Уже вскорѣ послѣ Бѣлинскаго, отчасти по обстоятельствамъ печати, для которой въ концѣ сороковыхъ и началѣ пятидесятыхъ годовъ пришло тяжелое время, исключавшее всякую возможность теоретическихъ изысканій, отчасти по существу дѣла,—историко-литературное изученіе стало обращаться по преимуществу къ тѣмъ деталямъ исторіи, которыя терялись изъ виду прежней художественно-исторической точкой зрѣнія. Рядомъ съ этимъ

сталъ все сильнѣе сказываться совершенно новый интересъ, который мало-по-малу сдѣлался господствующимъ въ историко-литературныхъ изысканіяхъ, а именно интересъ общественно-историческій. Критика Бѣлинскаго не могла не встрѣчаться съ этимъ элементомъ исторіи, но для нея онъ обыкновенно заслонялся интересами эстетики; притомъ, останавливаясь лишь на выдающихся писателяхъ, эта критика отмѣчала только крупные моменты въ отношеніяхъ литературы и общества, и отъ нея ускользалъ тотъ процессъ развитія, который совершается обыкновенно массою не только крупныхъ, но мелкихъ фактовъ, идущихъ изо дня въ день въ массѣ общества. Изученіе фактовъ послѣдняго рода представляетъ для историческаго изслѣдованія множество любопытныхъ и важныхъ наблюденій. Прежде всего историческій процессъ является въ иномъ видѣ, когда обставленъ этимъ разнообразіемъ подробностей: то, что̀ считалось рѣзкой перемѣной и переломомъ, при болѣе точномъ наблюденіи оказывается болѣе или менѣе подготовленнымъ переходомъ общества отъ одного состоянія къ другому, какъ, напр., въ прежнее время не подозрѣвалось присутствіе тѣхъ разнообразныхъ подготовленій, какія предшествовали Петровской реформѣ, и того обилія отголосковъ старины, какимъ исполнена послѣ-Петровская эпоха. Очевидно, процессъ реформы получалъ при этихъ подробностяхъ новый видъ, и какъ, напр., указывалъ это Соловьевъ въ общихъ историческихъ отношеніяхъ, такъ литературная исторія подтверждала это на фактахъ литературы. Далѣе, при новой точкѣ зрѣнія важнымъ фактомъ въ литературномъ развитіи явилась дѣятельность писателей, о которыхъ могла совсѣмъ не упомянуть, и дѣйствительно почти не упоминала исторія эстетическая. Назовемъ Новикова. Писатели этого рода, которые бывали публицистами, дидактиками, наконецъ учеными, не находили мѣста въ исторіи эстетической, потому что не бывали поэтами, или бывали плохими поэтами; имъ, однако, по всѣмъ правамъ принадлежитъ мѣсто въ исторіи литературы, потому что и въ кругу своего труда они дѣйствовали на общество, создавали направленія мысли, настроенія чувства, которыя отражались потомъ и въ литературѣ художественной, —гдѣ, забывъ о нихъ, историкъ литературы не нашелъ бы источниковъ того или другого явленія. Мало-по-малу подъ вліяніемъ все болѣе расширяющихся изученій, установилось положеніе, что исторія литературы имѣетъ дѣло не только съ чистымъ художествомъ, но также и съ массою иныхъ литературныхъ явленій, которыя, имѣя даже лишь отдаленное отношеніе къ художеству, имѣли значеніе въ ходѣ обра-

зованія и нравственныхъ движеній общества. Однимъ словомъ, исторія литературы расширяла на дѣлѣ свою программу, доводя ее до тѣхъ размѣровъ, какіе установляетъ современная „филологія".

Далѣе, когда назрѣвали эти новыя историко-литературныя исканія, благопріятно въ сравненіи съ прежнимъ измѣнились съ шестидесятыхъ годовъ внѣшнія условія литературы. Въ Николаевскія времена цензурный гнетъ былъ такъ великъ, что въ литературу не проникало множество даже мемуаровъ изъ XVIII вѣка, которые оставались подъ спудомъ, а теперь цѣлою массою вышли въ свѣтъ, какъ новость изъ старыхъ временъ. Кромѣ фактовъ внѣшней исторіи, они давали въ особенности множество матеріала для исторіи нравовъ, общественнаго образованія, и становились не только сами предметомъ литературной исторіи, но вообще являлись для нея важнымъ комментаріемъ: можно сказать, что съ этимъ новымъ матеріаломъ исторіографіи у насъ впервые стало складываться болѣе или менѣе отчетливое представленіе не только о XVIII, но и о XIX вѣкѣ. Вмѣстѣ съ тѣмъ историко-литературное изученіе опять расширялось: въ тѣхъ или другихъ фактахъ литературы готовы были впередъ признать недостатокъ художественнаго достоинства, грубость формы, архаическую тяжеловатость языка, но тѣмъ съ бо̀льшимъ интересомъ слѣдили за отраженіями историческихъ эпохъ, за постепеннымъ возникновеніемъ направленій мысли и общественнаго сознанія, которымъ предстояло потомъ развиться до новѣйшихъ явленій литературы и общественности.

Дальше мы будемъ указывать ту обширную массу трудовъ, накопившуюся особливо съ сороковыхъ годовъ для изученія нашей старой письменности и новѣйшей литературы, начиная съ описанія старыхъ рукописныхъ собраній и кончая нѣсколькими спеціальными изданіями, какъ „Русскій Архивъ", „Русская Старина", гдѣ за послѣдніе десятки лѣтъ собралось множество по истинѣ драгоцѣннаго историко-литературнаго матеріала. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи имъ въ концѣ пятидесятыхъ годовъ предшествовало извѣстное изданіе Тихонравова: „Лѣтописи русской литературы и древности", гдѣ являлся уже этотъ руководящій принципъ народно-историческаго изученія литературы. Монументальную массу изданій по разнымъ эпохамъ русской старины представили „Чтенія" московскаго Общества исторіи и древностей, „Сборникъ" II отдѣленія Академіи Наукъ, „Сборникъ" Имп. Р. Историческаго Общества, изданія Общества любителей древ-

ней письменности, ученыхъ обществъ при университетахъ, наконецъ духовныхъ академій и пр.

Господствующей чертой новѣйшихъ историко-литературныхъ изысканій является вообще это стремленіе привести въ извѣстность тотъ матеріалъ, съ которымъ предстоитъ имѣть дѣло историку: множество „описаній", изданій рукописей, первоначальной критики памятниковъ, и сравнительно, гораздо меньше цѣльныхъ изслѣдованій. Но самыя изслѣдованія носятъ обыкновенно такой характеръ, что въ нихъ большое мѣсто занимаетъ, кромѣ собственно литературнаго интереса, интересъ общественный и культурный. Назовемъ, напр., новѣйшія изслѣдованія о Ѳеофанѣ Прокоповичѣ, Дмитріи Ростовскомъ, Новиковѣ, Державинѣ, Карамзинѣ, Жуковскомъ, Батюшковѣ, Пушкинѣ, Гоголѣ, Лермонтовѣ и иныхъ старыхъ и новыхъ писателяхъ.

Спеціально художественная критика, какую нѣкогда велъ Бѣлинскій въ историческомъ обозрѣніи литературы, исполнила свою задачу; являлось новое историческое требованіе. Бѣлинскому приходилось уже встрѣчаться на своемъ эстетическомъ пути съ рѣзкими вмѣшательствами дѣйствительной жизни, увлекавшей художника своими совсѣмъ чуждыми искусству силами; Бѣлинскій встрѣтился съ ними, когда изучалъ Пушкина или когда негодовалъ на послѣднюю книгу Гоголя. Позднѣе, критика все больше убѣждалась, что въ лицѣ писателя является передъ обществомъ не только художникъ, но и человѣкъ своего времени, круга, тенденцій, что на немъ такъ или иначе, но неизбѣжно кладетъ свою печать то или другое теченіе жизни, что онъ самъ создаетъ соціальное вліяніе. Новѣйшая критика уже дѣлала опыты изучать писателей именно со стороны ихъ спеціальнаго отношенія къ тѣмъ или другимъ общественнымъ явленіямъ и вопросамъ [1]); за художникомъ искали еще публициста или соціолога, и это есть несомнѣнно законный элементъ литературной исторіи, который всегда останется именно ея принадлежностью и особенностью. Сама исторія общества — его политическаго развитія, нравственнаго состоянія, нравовъ и обычаевъ — становится теперь самостоятельною отраслью культурной исторіи; но движеніе литературы остается тѣмъ не менѣе отдѣльнымъ процессомъ народной и общественной жизни, который не укладывается ни въ политическую, ни въ культурную исторію общества, потому что въ немъ дѣйствуютъ интимныя силы мысли, чувства и поэтическаго творчества, которыя имѣютъ свое

---

[1]) Такъ изучали, напр., Тургенева, Гончарова, Салтыкова, гр. Л. Н. Толстого.

особенное развитіе, свою спеціальную традицію и способъ воздѣйствія.

Есть, наконецъ, еще одна сторона литературной исторіи, установленіе которой составляетъ принадлежность новѣйшей научной эпохи. Это—сравнительное изученіе. Мысль о сравненіи характера и жизни народовъ, путей ихъ развитія должна была представляться, и давно представлялась, историкамъ и философамъ, но ближайшимъ образомъ она была примѣнена въ наукѣ лишь въ недавнее время, и однимъ изъ блистательныхъ примѣровъ ея примѣненія было сравнительное языкознаніе, которое впервые указало тѣсную родственную связь народовъ индоевропейскаго племени въ основныхъ началахъ ихъ историческаго развитія. Дѣло не остановилось на сравненіи языковъ, и за языкознаніемъ послѣдовали сравнительная миѳологія, сравнительная религія, наконецъ право и т. д. Въ концѣ концовъ возникло сравнительное изученіе народной поэзіи: единство языка указывало само собой на единство представленій, и дѣйствительно, въ древнѣйшихъ понятіяхъ народовъ оказывалось сходство и въ миѳѣ и въ понятіи бытовыхъ; миѳъ приводилъ къ заключеніямъ о сходствѣ народнаго творчества въ самыхъ мотивахъ, и та удивительная близость народныхъ преданій, какая отражается, напр., въ сказкахъ и самыхъ героическихъ сказаніяхъ, была отнесена къ первобытному единству племенъ. Такъ это принималось въ школѣ Гримма. Но явилась вскорѣ и другая точка зрѣнія, представителемъ которой считается Бенфей, находившая, что сходство преданій и поэтическихъ мотивовъ бывало обязано и совсѣмъ инымъ условіямъ, не имѣющимъ никакого отношенія къ племенному родству, а именно, что оно часто проистекало изъ внѣшнихъ историческихъ встрѣчъ народовъ: торговыя сношенія, дружественные союзы и самыя военныя столкновенія бывали путемъ распространенія поэтическихъ сказаній въ ту пору, когда умственные и художественные интересы бывали несложны и поэтическое (тогда устное) сказаніе было тѣмъ привлекательнѣе, что имѣло для себя больше наивной вѣры. Съ той поры, какъ поставленъ былъ этотъ вопросъ, произведена была масса сравненій, и историко-литературное изученіе обогатилось множествомъ любопытныхъ сближеній, иногда столь оригинальныхъ и неожиданныхъ, что они представляются даже загадочными, и во всякомъ случаѣ эти сближенія заставляли совсѣмъ иначе понимать факты, чѣмъ они понимались разсматриваемые единично.

Такія сравненія примѣнены были и къ древнему русскому содержанію. Нашлись разнообразныя параллели. Начиная съ

одного изъ древнѣйшихъ преданій русской исторіи—о призывѣ изъ-за моря трехъ братьевъ, для котораго нашлись близкія средневѣковыя параллели, и продолжая другими лѣтописными сказаніями, открыта была масса аналогическихъ или тождественныхъ представленій во всемъ томъ отдѣлѣ старой письменности, гдѣ былъ отголосокъ народно-поэтическаго творчества или интереса. При этомъ, въ замѣнъ прежняго представленія о томъ, что сходство эпическихъ мотивовъ русскихъ съ мотивами западными происходило изъ племенного до-историческаго родства, являлось нерѣдко убѣжденіе, что это сходство, напротивъ, было явленіемъ болѣе позднимъ и истекало изъ прямого заимствованія, между прочимъ даже книжнымъ путемъ. Таковы были многія объясненія, собранныя въ послѣднее время для исторіи нашего эпоса. Болѣе внимательное изученіе старой письменности, гдѣ между прочимъ найденъ былъ цѣлый запасъ старой повѣсти, подтвердило фактъ книжныхъ заимствованій—въ древнемъ періодѣ изъ источника византійскаго и южно-славянскаго, въ среднемъ особливо изъ польскаго; между прочимъ заимствованія изъ литературы византійской бывали тѣмъ болѣе любопытны, что самые памятники еще не были открыты, а можетъ быть и совсѣмъ не сохранились, въ своемъ византійскомъ оригиналѣ. Остается еще не мало загадочнаго, какъ, напр., загадочны, за неимѣніемъ прочныхъ опоръ для изслѣдованія, многія указанія на сходство нашихъ эпическихъ мотивовъ съ восточными, тюркскими и монгольскими; но вообще передъ изслѣдователемъ открывается просвѣтъ въ древнюю жизнь русской народной поэзіи, ранѣе неизвѣстный.

Сравненіе должно идти и далѣе. Какъ мы ни привыкли представлять себѣ бытъ московской Россіи заключеннымъ въ своего рода китайскую стѣну,—это и было въ большой мѣрѣ,—но, въ концѣ концовъ, отчужденіе не могло остаться абсолютнымъ. Въ самой Москвѣ съ XV вѣка очевидно тяготѣніе къ западному знанію, художеству и техническимъ искусствамъ. Въ южной Руси съ XVI-го вѣка возникаетъ сильное вліяніе латино-польской школы, перешедшее постепенно и въ Москву: это было начало того сближенія съ западной литературой, которое возростало все сильнѣе параллельно съ реформой Петра и послужило преобразованію всего характера русской литературы. Здѣсь опять должно быть примѣнено сравненіе. Отношеніе русской литературы къ западнымъ въ теченіе цѣлаго XVIII-го вѣка и значительной доли XIX-го было только заимствованіемъ, но заимствованіе совершалось лишь въ извѣстной мѣрѣ, указанной

внѣшними условіями литературы, и въ извѣстныхъ направленіяхъ: принималось то, что̀ отвѣчало запросамъ собственнаго развитія и потому принимаемое своеобразно перерабатывалось и давало самостоятельные ростки въ жизни и литературѣ. Былъ взглядъ (напр., у русскихъ приверженцевъ Гримма), относившійся съ пренебреженіемъ къ этой подражательной литературѣ, столь далекой отъ корней подлиннаго народнаго творчества; былъ также взглядъ славянофильскій, который распространялъ на литературу XVIII-го вѣка, и болѣе позднюю, ту вражду, какую питалъ вообще къ реформѣ, какъ „измѣнѣ"; но понятно, что, какъ ни бывали неумѣлы первые опыты литературы прошлаго вѣка и грубы ея ошибки, она была неизбѣжной ступенью историческаго развитія: новыя идеи и литературныя формы были необходимы для исполненія самой національной задачи просвѣщенія, которая выростала изъ старыхъ рамокъ еще задолго до реформы. Малодушная мысль, что заимствованіе недостойно великаго народа, просто не подтверждается исторіей. Вся исторія человѣческаго просвѣщенія, и съ нимъ литературы, есть исторія постоянныхъ заимствованій и взаимодѣйствій,—съ тѣхъ древнѣйшихъ эпохъ, до которыхъ достигаетъ изслѣдованіе, и до новѣйшаго времени: передавался отъ одного народа къ другому собранный запасъ знаній, направленій мысли, литературныхъ формъ и идей, и затѣмъ развитіе шло новыми путями, съ новыми примѣненіями, старый запасъ умножался новыми пріобрѣтеніями и новыми оттѣнками національныхъ дарованій. Тотъ самый французскій псевдоклассическій стиль, который господствовалъ у насъ, оказывалъ свое вліяніе и въ бо̀льшинствѣ европейскихъ литературъ, гораздо болѣе самостоятельныхъ, чѣмъ скромная русская литература XVIII столѣтія. Что наши заимствованія того вѣка имѣли свое здоровое зерно, это очевидно изъ всего внутренняго хода тогдашней литературы: самый требовательный судья не можетъ не признать, что различныя ступени, пройденныя ею въ короткіе періоды времени, бывали успѣхами въ содержаніи, формѣ и языкѣ. Очевидно также другое—что чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе заимствованіе утрачиваетъ характеръ простого подражанія и становится болѣе самостоятельнымъ усвоеніемъ содержанія чужихъ литературъ, наконецъ просто изученіе, изъ котораго не проистекаетъ уже никакого подражанія. Такъ, если Карамзинъ видимо одушевлялся иностранными образцами, если поэзія Жуковскаго была въ обширной степени передачею чужихъ мотивовъ, то и у Пушкина только въ первыхъ опытахъ можно находить отголоски чужой поэзіи, а въ зрѣлую пору царитъ вполнѣ самобытное

творчество; когда идетъ рѣчь о Гоголѣ, никто не думаетъ искать для него иноземныхъ мотивовъ. Къ нашему времени старое заимствованіе переходитъ уже въ то равноправное взаимодѣйствіе, въ какомъ стоятъ между собою главныя европейскія литературы. Новѣйшее распространеніе русской литературы на западѣ есть довершеніе ея стараго отношенія къ европейскимъ литературамъ, и въ этомъ послѣднемъ результатѣ сказывается смыслъ первыхъ заимствованій — стремленіе къ самостоятельному національному творчеству. Старое отношеніе остается, однако, въ области науки: несмотря на отдѣльныя замѣчательныя явленія въ этой области, русская наука не можетъ стать рядомъ съ западной, не имѣя ни столь обильныхъ средствъ развитія, ни той опоры въ широкомъ распространеніи общаго образованія и, наконецъ, въ свободѣ научнаго изслѣдованія.

Такимъ образомъ новѣйшая литературная исторія, во-первыхъ, ставитъ себѣ задачей изложить судьбы національнаго литературнаго труда въ области художественнаго творчества, начиная съ его первыхъ проявленій въ древней народной поэзіи; во-вторыхъ, не ограничиваясь произведеніями чистаго художества, привлекаетъ къ изслѣдованію сопредѣльныя проявленія народной и общественной мысли и чувства, разсматривая эти произведенія литературы, какъ матеріалъ для психологіи народа и общества; наконецъ, изучаетъ явленія литературы сравнительно въ международномъ взаимодѣйствіи.

Понятіе исторіи литературы есть понятіе новѣйшее. Какъ внѣшняя исторія писателей, она возникаетъ уже у древнихъ и черезъ ихъ изученіе этотъ интересъ появляется вновь въ Византіи и въ литературѣ западной, гдѣ съ эпохи Возрожденія, съ быстро возростающимъ изученіемъ классической древности, подготовляется наконецъ и представленіе объ исторіи литературы, какъ цѣльной исторіи поэзіи и науки и вообще умственной жизни народа. Въ старой нашей письменности, за отсутствіемъ всякой ученой школы не могло быть понятія о такой исторіи. Была память объ отдѣльныхъ писателяхъ: составитель Патерика вспоминаетъ о Несторѣ, „иже лѣтописецъ написа“; въ лѣтописи поминается, что на озерѣ Лачѣ жилъ Данило Заточеникъ, извѣстный конечно по своему „Слову“;—но мысль собирать подобныя свѣдѣнія не приходила уже потому, что письменность слишкомъ часто была безъименная и мало было развито самое представленіе объ единичномъ авторствѣ; письменность представляла одну массу „книжнаго почитанія“, гдѣ искали только поученія: она казалась общею собственностью, которую каждый, дѣлавшій списокъ и составлявшій сборникъ, считалъ себя въ правѣ дополнять и исправлять, отчего и получалось безконечное множество варіантовъ.

Первымъ опытомъ сопоставленія книжныхъ фактовъ была упомя-

нутая статья о „книгахъ истинныхъ и ложныхъ"—руководство для благочестиваго читателя. Эта статья повторена была въ послѣдній разъ еще въ половинѣ XVII-го вѣка, въ такъ называемой Кирилловой книгѣ 1644 (и потомъ 1786).

Размноженіе письменности вызывало потребность осмотрѣться въ ея наличномъ составѣ. Для позднѣйшихъ изслѣдователей получаютъ историческое значеніе старыя описи книгъ, инвентари библіотекъ—монастырскихъ, патріаршей, царской и т. д.; сами книжники опредѣляли составъ литературы простымъ механическимъ сопоставленіемъ памятниковъ въ формѣ Четіихъ-Миней, каковъ былъ, напр., громадный трудъ митрополита Макарія, гдѣ старая письменность была собрана по внѣшнему порядку церковнаго календаря. Въ концѣ XVII вѣка появилась первая попытка обзора письменности въ „Оглавленіи книгъ, кто ихъ сложилъ".

Первые приступы къ настоящей литературной исторіи дѣлаются уже только въ XVIII столѣтіи. Таковы были:

— Iohannis Petri Kohlii, Introductio in historiam et rem litterariam Slavorum imprimis sacram, sive historia critica versionum slavonicarum maxime insignium nimirum Codicis sacri et Ephremi Syri, duobus libris absoluta. Альтона, 1729. (Подробнѣе въ Истор. р. Этнографіи, I, стр. 192—193).

— Труды Шлёцера, Штелина, Бакмейстера (Russische Bibliothek zur Kenntniss des gegenwärtigen Zustandes der Litteratur in Russland. 2 т., 1772—1787), и друг.

— Тредьяковскаго. Рѣчь при открытіи Россійскаго собранія, 1735; Разговоръ объ ортографіи, 1747; О древнемъ, среднемъ и новомъ стихотвореніи россійскомъ, 1755,—касаются историческихъ вопросовъ русской литературы.

— Nachricht von einigen russischen Schriftstellern и пр., въ Neue Bibliothek den schönen Wissenschaften und der freien Künste. Leipz. 1768. Bd. VII, — и на французскомъ языкѣ: Essai sur la littérature russe, contenant une liste des Gens des lettres russes qui se sont distingués depuis le règne de Pierre-le-Grand. Par un Voyageur russe. A Livourne, 1771 и 1774. По новѣйшимъ изслѣдованіямъ, это извѣстіе о русскихъ писателяхъ принадлежитъ знаменитому актеру Дмитревскому; это былъ первый нѣсколько цѣльный обзоръ новой русской литературы, появленіе его вызвало между прочимъ подобный, болѣе обширный, трудъ Новикова. Книжку Дмитревскаго, указанную Кеппеномъ въ 1819, разыскалъ извѣстный библіофилъ и библіографъ, С. Д. Полторацкій, который перепечаталъ ее въ петербургскомъ журналѣ Revue Etrangère, 1851, октябрь. Русскій переводъ въ Библіограф. Запискахъ, 1861, т. III. Новое изданіе въ „Матеріалахъ для исторіи русской литературы" П. А. Ефремова. Спб. 1867, гдѣ помѣщены и нѣкоторыя другія извѣстія подобнаго рода.

— Опытъ историческаго словаря о россійскихъ писателяхъ. Изъ разныхъ печатныхъ и рукописныхъ книгъ, сообщенныхъ извѣстій и словесныхъ преданій собралъ Николай Новиковъ. Въ Санктпетербургѣ 1772 года. Издано вновь въ „Матеріалахъ" Ефремова. Подробнѣе объ Опытѣ см. Незеленова, „Н. И. Новиковъ". Спб. 1875, стр. 170—178; Сухомлинова, „Н. И. Новиковъ, авторъ историч. словаря

о русскихъ писателяхъ", въ „Изслѣдованіяхъ и статьяхъ по р. лит. и просвѣщенію". II. Спб. 1889, стр. 1—34.

— Въ свое время остались неизданными: „Краткое описаніе российской ученой исторіи",—и: „Библіотека Россійская, или свѣдѣніе о всѣхъ книгахъ, въ Россіи съ начала типографіи на свѣтъ вышедшихъ", епископа Дамаскина Семенова-Руднева (1737—1795). Первое издано въ біографіи Дамаскина въ исторіи Росс. Академіи, Сухомлинова, т. I, стр. 170—181. Изданіе обоихъ сочиненій Дамаскина предпринято было Ундольскимъ въ 1848 и 1851, но отпечатанные листы вышли въ свѣтъ только въ „Чтеніяхъ" моск. Общества ист. и древн. 1891. Біографія: „Дамаскинъ Семеновъ-Рудневъ, епископъ нижегородскій (1737—1795), его жизнь и труды". Якова Горожанскаго. Кіевъ, 1894.

— Далѣе, историко-литературный интересъ выражался опять описями книгъ, какъ: Систематическое обозрѣніе литературы въ Россіи въ теченіе пятилѣтія, съ 1801 по 1806 г. Соч. Шторха и Ф. Аделунга. Спб. 1810, въ двухъ частяхъ, посвященныхъ литературѣ русской и иностранной.

— Въ особенности былъ и остается важенъ для библіографическихъ изслѣдованій трудъ В. С. Сопикова (1765—1818): „Опытъ россійской библіографіи или полный словарь сочиненій и переводовъ, напечатанныхъ на словенскомъ и россійскомъ языкахъ отъ начала заведенія типографій до 1813 года". Спб. 1813—1821, пять частей. Послѣдняя часть была допечатана В. Г. Анастасевичемъ (1775—1845). Указатель къ „Опыту", составленный П. О. Морозовымъ въ „Сборникѣ" II Отд. Акад., т. XV. 1877. В. И. Саитовъ далъ „Замѣтки и разъясненія къ „Опыту росс. библіографіи" Сопикова", въ Журн. мин. просв. 1878 (указаніе авторовъ анонимныхъ сочиненій, псевдонимовъ, поправки и пр.). В. Н. Рогожинъ, „Указатель къ „Опыту росс. библіографіи" В. С. Сопикова" (къ книгамъ гражданской печати). М. 1900 (изъ „Чтеній" 1899).

— Не исчисляя другихъ каталоговъ, укажемъ еще только составленную В. Г. Анастасевичемъ: „Роспись россійскимъ книгамъ для чтенія, изъ библіотеки Александра Смирдина, систематическимъ порядкомъ расположенная. Въ четырехъ частяхъ, съ приложеніемъ Азбучной Росписи именъ Сочинителей и переводчиковъ, и Краткой Росписи книгамъ по азбучному порядку". Спб. 1828, съ четырьмя прибавленіями, 1829—1856. Послѣднія дополненія слабы. Самая библіотека по смерти Смирдина переходила въ разныя руки и, наконецъ, разрушилась.

— Митр. Евгеній (Болховитиновъ, 1767—1837): Словарь историческій о бывшихъ въ Россіи писателяхъ духовнаго чина греко-россійской церкви, 1818. Изд. второе, исправленное и умноженное. Спб. 1827, два тома; Словарь русскихъ свѣтскихъ писателей, соотечественниковъ и чужестранцевъ, писавшихъ въ Россіи. 1838; 2-е изд. М., 1845, два тома.

— Далѣе, опыты общихъ обозрѣній, какъ: „Пантеонъ россійскихъ авторовъ", Карамзина и П. Бекетова, 1801—1803, четыре тетради портретовъ съ текстомъ; Иванъ Горнъ, „Краткое руководство къ россійской словесности". Спб. 1808; Н. Гречъ, Избранныя мѣста изъ русскихъ сочиненій и переводовъ въ прозѣ, съ прибавленіемъ

извѣстій о жизни и твореніяхъ писателей, которыхъ труды помѣщены въ семъ собраніи. Спб. 1812; его же, Опытъ краткой исторіи русской литературы. Спб. 1822, и въ передѣланномъ видѣ подъ заглавіемъ: Учебная книга русской словесности. Спб. 1830. (Книга 1822 года была переведена на польскій языкъ Линде и послужила матеріаломъ для Шафарика въ Geschichte der slavischen Litteratur nach allen Mundarten. Ofen, 1826).

— Первые, послѣ Греча, опыты школьнаго изложенія русской литературы—Плаксина (1833, 1848), Глаголева (1834), Ив. Давыдова (Уч. Зап. Моск. Ун. 1834), Георгіевскаго (1836, 1842), и др.

— М. А. Максимовичъ, Исторія древней русской словесности. Книга первая. Кіевъ, 1839.

— Н. А. Полевой, Очерки русской литературы. Спб. 1839, два тома.

— А. В. Никитенко, Опытъ исторіи русской литературы. Кн. I. Введеніе. Спб. 1845.

— Дѣятельность В. Г. Бѣлинскаго, съ „Литературныхъ мечтаній", 1834, до 1848, года его смерти. Въ особенности въ рядѣ статей о Пушкинѣ, 1846, установлена была исторія новой русской литературы съ художественной точки зрѣнія. Множество библіографическихъ и иныхъ объяснительныхъ примѣчаній дѣлается въ „Полномъ собраніи сочиненій Бѣлинскаго", подъ ред. С. А. Венгерова. Спб. 1900—1901.

— А. П. Милюковъ, Очеркъ исторіи русской поэзіи. Спб. 1847; 3 изд. 1864. (Разборы: въ Атенеѣ, 1858, № 25, ч. 3; Отеч. Зап. 1858, т. CXVII, А. Котляревскаго, въ его „Сочиненіяхъ". Спб. 1889, т. I).

— Н. Мизко, Столѣтіе русской словесности. Одесса, 1849.

— С. П. Шевыревъ, Исторія русской словесности, преимущественно древней. М. 1858—1860, четыре части; Storia della letteratura russa per Stefano Sceviref e Giuseppe Rubini. Firenze, 1862.

— Арх. Филаретъ, Обзоръ русской духовной литературы. I, 862—1720. II, 1720—1858 (умершихъ писателей). Харьковъ, 1859; 3-е изд. Спб. 1884.

— Дѣятельность Ѳ. И. Буслаева, съ его первой книги „О преподаваніи отечественнаго языка", 1844. Изслѣдованія о старой русской литературѣ и народной поэзіи собраны были въ „Историческихъ очеркахъ русской народной словесности и искусства". Спб. 1861, два тома: „Народная поэзія. Историческіе очерки". Спб. 1887.

— Дѣятельность Н. С. Тихонравова, съ 1850 до 1893, года его смерти. Большое значеніе имѣли издававшіяся имъ „Лѣтописи русской литературы и древности", семь томовъ; его изданія отреченныхъ книгъ, старыхъ драматическихъ произведеній конца XVII и начала XVIII вѣка, и пр. „Сочиненія Н. С. Тихонравова". М. 1898. Томъ I: Древняя р. литература; II: р. литература XVII и XVIII вв.; III: р. литература XVIII и XIX вв.; при первомъ томѣ мною составленная біографія. См. еще подробнѣе обозрѣніе его дѣятельности и воспоминанія о немъ въ книгѣ: „Памяти Н. С. Тихонравова. Импер. моск. Археологическое Общество и Общество любителей Росс. Словесности". М. 1894. 4°.

Учебники:

— А. Д. Галаховъ, „Исторія русской словесности древней и новой". Спб. 1863—1868 и 1875, два тома (разборъ Тихонравова въ отчетѣ объ Уваровскихъ преміяхъ; Спб. 1878), 2-е изданіе, 1880, гдѣ древняя литература изложена нѣсколькими другими лицами.

— Г. Карауловъ, Очерки исторіи литературы. Ѳеодосія, 1865; 2-е изд. Одесса, 1870.

— В. Стоюнинъ, О преподаваніи рус. литературы. Спб. 1864, 5-е изд. 1898; Руководство для истор. изученія замѣчательнѣйшихъ произведеній рус. литературы (до новѣйшаго періода). Спб. 1869.

— И. Порфирьевъ, Исторія русской словесности, ч. I. Древній періодъ. Изд. 4-е. Казань, 1886; ч. II. Новый періодъ. Отдѣлъ I. Изд. 2-е. Казань, 1886, Отдѣлъ II. 1884. Отдѣлъ III. 1891.

— А. И. Незеленовъ, Исторія русской словесности для среднихъ учебныхъ заведеній. Спб. 1893. Новые учебники—К. Петрова, Смирновскаго.

— О. Ѳ. Миллеръ, Опытъ историческаго обозрѣнія русской словесности, съ христоматіею, расположенною по эпохамъ. Второе изданіе. Спб. 1865—1866, двѣ книги.

— А. А. Котляревскій, Сочиненія. Четыре тома. Спб. 1889—95. Замѣчанія Н. Петровскаго о статьяхъ К., пропущенныхъ въ этомъ изданіи—Archiv f. slav. Philologie. 1900. XXII, 287—288.

— Труды Л. Н. Майкова, по различнымъ періодамъ литературы, собраны отчасти въ „Очеркахъ изъ исторіи русской литературы XVII и XVIII столѣтій". Спб. 1889 и въ „Историко-литературныхъ очеркахъ". Спб. 1895.

— „Труды Я. К. Грота". Четыре тома: I. Изъ скандинавскаго и финскаго міра; II. Филологическія разысканія; III. Изъ исторіи р. литературы; IV. Изъ р. исторіи. Спб. 1898—1901.

— A. von Reinholdt, Geschichte der russischen Litteratur von ihren Anfängen bis auf die neueste Zeit. Leipz. 1886.

— П. В. Владиміровъ, Введеніе въ исторію русской словесности. Изъ лекцій и изслѣдованій. Кіевъ, 1896;—Древняя русская литература Кіевскаго періода X—XIII вѣковъ. Кіевъ, 1901 (разборъ М. Н. Сперанскаго, въ „Архивѣ" Ягича).

— П. Н. Полевой, Исторія р. литературы въ очеркахъ и біографіяхъ. 862—1852. Спб. 1872, 4-е изд. 1881—1883 (съ иллюстраціями):—Исторія р. словесности съ древнѣйшихъ временъ до нашихъ дней. Въ трехъ томахъ (Съ иллюстраціями). Спб. 1900.

— Кн. Сергѣй Волконскій, Очерки русской исторіи и русской литературы. Публичныя лекціи, читанныя въ Америкѣ. Спб. 1896; Russian literature въ „Progress, issued monthly by the University Association in the interests of University and Worlds extension, № 6, Chicago, February 1897, стр. 355—384, съ рисунками, очень краткій обзоръ, соотвѣтственно съ характеромъ изданія, въ ряду обзоровъ всеобщей литературы,—кажется, первый трудъ подобнаго рода въ американской книгѣ.

— С. Венгеровъ, Основныя черты исторіи новѣйшей русской литературы. Вступительная лекція, читанная въ Спб. университетѣ 24 сентября 1897 года. Спб. 1899.

— Большая масса монографій по отдѣльнымъ эпохамъ, отдѣльнымъ вопросамъ и писателямъ будутъ упомянуты въ своемъ мѣстѣ.

Критическіе обзоры новѣйшей и современной литературы.

— П. В. Анненковъ, Воспоминанія и критическіе очерки. Спб. 1877—81, три тома.

— Собраніе сочиненій А. В. Дружинина (изд. Н. В. Гербелемъ). Спб. 1865—1867, 8 томовъ, особливо т. 7-й.

— Сочиненія Аполлона Григорьева. Спб. 1876, т. I.

— Н. Н. Страховъ, Борьба съ Западомъ въ нашей литературѣ. Книжка первая. Спб. 1882; 3-е изд. Кіевъ, 1897; вторая, 2-е изд. 1890; третья, 1896; Критическія статьи объ И. С. Тургеневѣ и Л. Н. Толстомъ (1862—1885), изд. 3-е. Спб. 1895.

— Сочиненія и переписка П. А. Плетнева. Три тома. Спб. 1885;—Переписка Я. К. Грота съ П. А. Плетневымъ. Три тома. Спб. 1896.

— Валеріанъ Майковъ, Критическіе опыты (1845—1847). Спб. 1891.

— Н. Г. Чернышевскій, Очерки Гоголевскаго періода русской литературы. Спб. 1892; Критическія статьи, 1893; Замѣтки о современной литературѣ 1856—1862 гг. 1894; Эстетика и поэзія. 1893.

— Н. А. Добролюбовъ, Сочиненія. Спб. 1862, четыре тома; седьмое изданіе, 1901.

— К. К. Арсеньевъ, Критическіе этюды по русской литературѣ. Спб. 1888, два тома.

— В. Буренинъ, Критическіе этюды. Спб. 1888.

— В. И. Водовозовъ, Новая русская литература (отъ Жуковскаго до Гоголя включительно). 2-е изд. Спб. 1870.

— А. И. Кирпичниковъ, Очерки по исторіи новой русской литературы. Спб. 1896.

— О. Ѳ. Миллеръ, Русскіе писатели послѣ Гоголя. 2 тома, изд. 4-е. Спб. 1890; т. 3-й, 1888.

— Н. К. Михайловскій, Критическіе опыты. Спб. 1888—1895.

— М. А. Протопоповъ, Литературно-критическія характеристики. Спб. 1896.

— А. М. Скабичевскій, Сочиненія. Спб. 1890, два тома.

— А. М. Скабичевскій, Исторія новѣйшей русской литературы 1848—1892. Второе изданіе. Спб. 1893; 3-е, 1897; его же, Очерки исторіи русской цензуры (1700—1863). Спб. 1892.

— Ник. Энгельгардтъ, Исторія р. литературы XIX столѣтія. Томъ первый, 1800—1850 (критика, романъ, поэзія и драма). Съ приложеніемъ: синхронистической таблицы, хронологическаго указателя писателей и полной библіографіи. Спб. 1902.

— Евг. Соловьевъ (Андреевичъ), Очерки по исторіи русской литературы XIX вѣка. Спб. 1902.

— Н. Н. Буличъ, Очерки по исторіи р. литературы и просвѣщенія съ начала XIX вѣка. Томъ I. Спб. 1902.

Особыхъ работъ по исторіи теоретическихъ понятій и критики было немного. Первое появленіе теоріи словесности относится къ кіевской школѣ XVII—XVIII вѣка и славяно-греко-латинской академіи въ Москвѣ: это—старая латинская схоластика, къ которой потомъ

довольно близко примыкаетъ псевдо-классицизмъ XVIII—XIX столѣтія; затѣмъ новыя вліянія романтическія, нѣмецкая философія и эстетика: критика Бѣлинскаго и т. д.

— С. Смирновъ, Исторія Московской славяно-греко-латинской академіи. М. 1855.

— Н. И. Петровъ, нѣсколько изслѣдованій о схоластической реторикѣ и піитикѣ въ „Трудахъ" кіевской дух. академіи, 1865, 1879—80.

— П. Морозовъ, Ѳеофанъ Прокоповичъ какъ писатель. Спб. 1880. Впослѣдствіи предпринялъ рядъ статей „Изъ исторіи русской литературной критики" (въ журн. „Образованіе" 1897).

— И. Бѣлорусовъ, „Зачатки р. литературной критики". Вып. I. (отъ Сумарокова до Каченовскаго и Жуковскаго). Воронежъ, 1890. Вып. II: „А. Ѳ. Мерзляковъ, какъ теоретикъ и критикъ". Вор. 1888. (изъ „Филологич. Записокъ";—при первомъ выпускѣ авторъ объясняетъ хронологическую непослѣдовательность своего изданія).

— А. Круглый, О теоріи поэзіи въ русской литературѣ XVIII столѣтія. Спб. 1893 (изъ отчета училища св. Анны).

— Отдѣльныя объясненія о старой теоріи и критикѣ, а затѣмъ о критикѣ новѣйшей разсѣяны въ сочиненіяхъ Бѣлинскаго, Ап. Григорьева, Вал. Майкова, Чернышевскаго („Очерки Гоголевскаго періода русской литературы"), Добролюбова, Анненкова, Дружинина, А. Скабичевскаго (въ его Исторіи новѣйшей русской литературы и въ Сочиненіяхъ).

— Ив. Ивановъ, Исторія русской критики. Части первая и вторая. Спб. 1898; части третья и четвертая. Спб. 1900.

— Журнальныя статьи А. Горнфельдъ, „Критика и лирика", въ Р. Богатствѣ, 1897, № 3; Н. Каменскій, „Судьбы русской критики", Новое слово 1897, № 7, и др.

— Изъ новѣйшихъ библіографическихъ работъ укажемъ въ особенности многочисленные труды В. И. Межова въ видѣ каталоговъ книжной торговли Базунова и Глазунова съ 1825 до 1887 года (Спб. 1869—1889), и многихъ спеціальныхъ каталоговъ, въ особенности: Русская историческая библіографія за 1865—1876 включительно. Спб. 1882 и далѣе; обзоры этнографической литературы, въ изданіяхъ Географическаго Общества.

— Остался не конченнымъ „Справочный Словарь о русскихъ писателяхъ и ученыхъ, умершихъ въ XVIII и XIX столѣтіяхъ, и Списокъ русскихъ книгъ съ 1725 по 1825", Григорія Геннади, т. I, А—Е. Берлинъ, 1876, т. II, Ж.—М. съ дополненіями Николая Собко, Берлинъ, 1880; того же Геннади: Русскія книжныя рѣдкости. Библіографическій списокъ русскихъ рѣдкихъ книгъ. Спб. 1872.

— А. В. Мезіеръ, Русская словесность съ XI по XIX столѣтіе включительно. Часть I. Русская словесность съ XI по XVIII в. Спб. 1899. (разборъ Д. Абрамовича, въ „Извѣстіяхъ" II Отд. Акад., т. V, 1900, кн. 4). Часть II. Спб. 1902.

— Очень полезны историку литературы: „Матеріалы для русской библіографіи. Хронологическое обозрѣніе рѣдкихъ и замѣчательныхъ русскихъ книгъ XVIII столѣтія, напечатанныхъ въ Россіи гражданскимъ шрифтомъ (1725—1800)" Н. В. Губерти, въ „Чтеніяхъ" моск.

Общ. и отдѣльно, М. 1878—1881, два тома (разборъ Л. Майкова въ 31 отчетѣ объ Уваровскихъ преміяхъ); томъ III. М. 1891.

— А. Н. Неустроевъ, Историческое розысканіе о русскихъ повременныхъ изданіяхъ и сборникахъ за 1703—1802 гг., библіографически и въ хронологическомъ порядкѣ описанныхъ. Спб. 1875 (дополненія Л. Майкова, въ Журн. мин. просв. 1876, іюль); и его же „Указатель къ русскимъ повременнымъ изданіямъ и сборникамъ за 1703—1802 гг. и къ Историческому розысканію о нихъ“. Спб. 1898; разборъ Л. Майкова въ „Извѣстіяхъ“ Р. Отд. Акад. Н., Ш, стр. 924—929. Изъ журналовъ, посвященныхъ спеціально библіографіи и исторіи литературы, вспомнимъ старые замѣчательные „Библіографическіе Листы“ П. Кеппена, 1825—1826, „Библіографическія Записки“, А. Н. Аѳанасьева, 1859—1861; издававшійся въ послѣдніе годы „Библіографъ“; изъ новыхъ изданій отмѣтимъ „Книговѣдѣніе“; „Извѣстія по литературѣ, наукамъ и библіографіи“, товарищества Вольфъ; съ 1900 „Литературный Вѣстникъ“, издаваемый Р. Библіологическимъ Обществомъ и др.

— С. А. Венгеровымъ задуманъ рядъ широкихъ предпріятій по изученію исторіи русской литературы, которыя отличаются рѣдкимъ богатствомъ свѣдѣній, но всѣ находятся еще въ началѣ: „Критико-біографическій Словарь русскихъ писателей и ученыхъ (отъ начала русской образованности до нашихъ дней)“. Пять томовъ: А. Б. В. Спб. 1889—1897, но въ послѣднихъ томахъ алфавитъ нарушенъ и книга даетъ также „матеріалы“ независимо отъ алфавита;—„Русская книги съ біографическими данными объ авторахъ и переводчикахъ“. Спб. 1897—1898, два тома: А. Б.;—„Русская поэзія. Собраніе произведеній русскихъ поэтовъ, частью въ полномъ составѣ, частью въ извлеченіяхъ, съ важнѣйшими критико-біографическими статьями, библіографическими примѣчаніями и портретами“. Спб. 1897: законченъ первый томъ, обнимающій поэзію XVIII вѣка;—„Источники Словаря русскихъ писателей“. Т. I. Ааронъ-Гоголь. Спб. 1900—словарь писателей, съ библіографическимъ указаніемъ ихъ біографіи и критическихъ статей объ ихъ сочиненіяхъ.

Въ объясненіе того, какимъ образомъ изученіе литературы, сосредоточенное прежде, съ художественно-исторической точки зрѣнія, почти исключительно на литературѣ новѣйшей, стремилось выработать взглядъ чисто-историческій и расширить изслѣдованіе до цѣльнаго представленія о судьбахъ русской литературы, припомнимъ еще, какъ одинъ изъ важныхъ и давнихъ факторовъ этого историко-литературнаго поворота, чрезвычайное распространеніе изученій старой письменности, которыя наконецъ раскрыли (хотя до сихъ поръ не вполнѣ) составъ древней письменности, подлежавшій историко-литературному опредѣленію. Въ Исторіи Этнографіи (т. I) мы объясняли, какимъ образомъ собственно только новая наука, возбуждаемая западно-европейскими вліяніями, въ первый разъ достигала настоящей реставраціи исторической старины, о которой московская Россія уже забывала. Восемнадцатый вѣкъ открывалъ такіе памятники, какъ

Русская Правда, „Духовная" Владимира Мономаха, Слово о полку Игоревѣ; онъ впервые начиналъ собираніе и изданіе старыхъ лѣтописей; Новиковъ предпринялъ уже сложное изданіе „Древней Россійской Вивліоѳики". Съ тѣхъ поръ развилось до замѣчательно-обширныхъ размѣровъ сначала собираніе и внѣшнее описаніе, затѣмъ изслѣдованіе памятниковъ. Такими собирателями въ концѣ XVIII и въ началѣ XIX вѣка были кн. М. М. Щербатовъ, кн. Д. М. Голицынъ, гр. А. И. Мусинъ-Пушкинъ, гр. Ѳ. А. Толстой, проф. московскаго университета Баузе, канцлеръ гр. Н. П. Румянцовъ, позднѣе купецъ Царскій и др. Первыя описанія рукописей этихъ собраній послужили началомъ широкой реставраціи древней письменности. Таковы были: описаніе собранія гр. Ѳ. А. Толстого (оно послужило основаніемъ рукописныхъ собраній Имп. Публ. Библіотеки), составленное К. Ѳ. Калайдовичемъ и П. М. Строевымъ, собранія Царскаго и библіотеки моск. Общества исторіи и древностей—оба составленныя Строевымъ. Эти описанія были еще только инвентарными; но въ 1841 году явилось монументальное описаніе рукописей Румянцовскаго Музея, А. Х. Востокова, гдѣ къ каталогу присоединялось уже историческое изслѣдованіе. Другимъ монументальнымъ трудомъ подобнаго рода было нѣсколько позднѣе описаніе рукописей Синодальной Библіотеки А. В. Горскаго и К. И. Невоструева (съ 1855). Собираніе рукописей сопровождалось и изданіемъ древнихъ памятниковъ. Новиковъ нашелъ продолжателя въ гр. Румянцовѣ, который предпринялъ изданіе „Собранія государственныхъ грамотъ и договоровъ", и сталъ меценатомъ для цѣлаго кружка молодыхъ ученыхъ, которые пріобрѣли потомъ высокое имя въ исторіи нашей науки. Таковы были въ особенности Востоковъ и Калайдовичъ. Рядомъ съ тѣмъ какъ совершались изслѣдованія въ области русской исторіи, гдѣ исходнымъ пунктомъ сталъ трудъ Карамзина, шли изслѣдованія въ письменной древности, на первый разъ опять въ смыслѣ собиранія и описанія: такимъ усерднымъ собирателемъ былъ извѣстный митрополитъ Евгеній Болховитиновъ. Въ тридцатыхъ годахъ учрежденіе Археографической Коммиссіи открыло цѣлую массу памятниковъ, до тѣхъ поръ недостаточно извѣстныхъ или совсѣмъ неизвѣстныхъ, въ видѣ лѣтописей, актовъ и пр. Въ сороковыхъ годахъ начинаются въ этой области ревностные труды цѣлаго ряда изслѣдователей, которые еще расширили горизонтъ науки: таковы были труды О. М. Бодянскаго, И. И. Срезневскаго, Макарія Булгакова (впослѣдствіи митрополита московскаго), Филарета (епископа рижскаго, потомъ архіепископа харьковскаго), В. М. Ундольскаго, И. Д. Бѣляева, архим. (потомъ епископа) Амфилохія и др. Общій подъемъ литературы съ конца пятидесятыхъ годовъ отразился большимъ оживленіемъ и въ археографической дѣятельности. Возобновилось изданіе „Чтеній" московскаго Общества исторіи и древностей, подъ редакціей Бодянскаго, остановленное въ 1848; возникаютъ новыя изданія, посвященныя изученію старой письменности; составляются новыя обширныя собранія рукописей въ ученыхъ учрежденіяхъ и въ частныхъ рукахъ, и эти рукописи описываются въ подробныхъ каталогахъ, которые бываютъ иногда и важными археографическими изслѣдованіями. Таковы изъ ученыхъ изданій, кромѣ названныхъ „Чтеній", „Сборники" русскаго отдѣленія

Академіи; „Православный Собесѣдникъ“ въ Казани, „Труды“ Духовной Академіи въ Кіевѣ, изданія университетскія. Общество любителей древней письменности начало съ 1878 года длинный рядъ, между прочимъ, въ высокой степени замѣчательныхъ изданій памятниковъ, причемъ многіе изъ нихъ были переданы въ полномъ факсимиле текста и лицевыхъ изображеній. Палестинское Общество, основанное въ 1882, предприняло и почти довершило рядъ изданій древнихъ русскихъ хожденій въ Святую землю. Археологическія Общества въ свою очередь принимали участіе и въ изданіяхъ памятниковъ письменности. Изъ описаній рукописей назовемъ: „Свѣдѣнія и замѣтки о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ“, Срезневскаго; описаніе старыхъ сборниковъ Публичной Библіотеки, А. Ѳ. Бычкова; описаніе рукописей Соловецкой библіотеки (перенесенной во время крымской войны въ Казань); собранія Хлудова (трудъ Андрея Попова), богатаго собранія Ундольскаго въ Румянцовскомъ музеѣ въ Москвѣ, обширнаго собранія гр. А. С. Уварова, трудъ архимандрита Леонида (Кавелина); собранія церковно-археологическаго музея въ Кіевѣ (Н. И. Петрова); собранія Общества любит. др. письменности (трудъ Х. М. Лопарева),—собранія В. И. Григоровича въ Румянцовскомъ музеѣ и въ одесскомъ университетѣ,—собранія А. А. Титова,—собранія Археографической Коммиссіи (трудъ Н. П. Барсукова), собранія Спб. духовной академіи (г. Родосскаго),—собранія Виленской библіотеки (Добрянскаго),—собраній Вахрамѣева, А. Титова, П. И. Щукина и т. д. Давно предприняты были и описанія старопечатныхъ книгъ, гдѣ трудились П. М. Строевъ, Сахаровъ, Ундольскій, Каратаевъ, А. Е. Викторовъ и др.

Параллельно съ собираніемъ и описаніемъ рукописей шло изученіе ихъ содержанія, такъ что въ концѣ концовъ то знаніе книжной старины, какое существовало не только въ началѣ столѣтія, но даже въ тридцатыхъ и сороковыхъ годахъ, расширилось въ совершенно новую картину. Дальше встрѣтимся со множествомъ новыхъ спеціальныхъ изслѣдованій, сдѣланныхъ въ этой области, и укажемъ здѣсь лишь нѣкоторые характеристическіе факты. Въ первый разъ становятся общедоступными или по крайней мѣрѣ болѣе доступными, чѣмъ прежде, памятники, знакомство съ которыми возможно было только въ библіотекахъ. Послѣ Остромирова Евангелія, изданнаго Востоковымъ, цѣлый рядъ древнихъ церковныхъ книгъ, сборниковъ, житій и т. п. явился теперь въ изданіяхъ русскаго отдѣленія Академіи, московскаго Общества исторіи и древностей, Общества любителей древней письменности, Археографической коммиссіи, какъ, напр., знаменитый Святославовъ Сборникъ, древнія евангелія, лицевой Апокалипсисъ, фотографическія изданія лѣтописей Лаврентьевской и Ипатьевской, Козьма Индикопловъ, Космографія, Александрія, Палея и мн. др. Изслѣдованіе памятниковъ совершается съ гораздо болѣе обширнымъ изученіемъ списковъ и редакцій, съ опредѣленіемъ историческихъ условій, наблюденіемъ особенностей языка и письма, и выясняетъ самое происхожденіе произведеній древней письменности съ точностію, какая еще въ недавнее время была немыслима. Таковы были, напр., изслѣдованія лѣтописи въ трудахъ Срезневскаго, Сухомлинова, Бестужева-Рюмина, П. Лавровскаго, Шахматова, Прѣснякова и др.; изслѣдованія литературы отреченныхъ книгъ въ трудахъ Н. С. Тихонра-

вова, А. Веселовскаго, И. II. Порфирьева, А. Васильева, М. И. Соколова, М. Н. Сперанскаго, Н. В. Покровскаго, А. И. Кирпичникова, В. Н. Перетца, П. А. Лаврова и др. Многіе памятники, извѣстные только по названію или неизвѣстные совсѣмъ, явились открытіемъ, которое вносило новыя черты въ цѣлый характеръ древней письменности, какъ, напр., нѣкоторые памятники поэтической литературы, заимствованной и самостоятельной: Девгеніево Дѣяніе, Слово о погибели русскія земли, старые рукописные тексты былинъ, повѣсть о Горѣ-Злочастіи, цѣлая литература древней повѣсти, житій и т. д. Многіе въ высокой степени характерные памятники старой письменности были изданы въ первый разъ, какъ Стоглавъ, Домострой, „Просвѣтитель" Іосифа Волоцкаго, творенія Максима Грека, Зиновія Отенскаго и т. д.

Подробное изложеніе археографическихъ изслѣдованій см. въ книгѣ В. С. Иконникова: Опытъ русской исторіографіи. Т. I, кн. 1—2. Кіевъ, 1891—92.

Съ изученіями старой письменности расширялась постановка историческихъ изслѣдованій. Исторія церкви въ трудахъ митрополита Макарія, архіепископа Филарета, въ книгѣ Е. Е. Голубинскаго обогатилась множествомъ новыхъ данныхъ; въ монографическихъ изысканіяхъ обширная масса данныхъ извлечена была изъ малодоступныхъ прежде старыхъ архивовъ. Въ первый разъ затронуты были внутренніе вопросы церковно-народной жизни, какъ, напримѣръ, исторія древнихъ ересей и болѣе поздняго раскола. Съ помощью новыхъ матеріаловъ въ первый разъ могла быть затронута исторія того государственнаго и общественнаго броженія, какое наполняетъ русскую жизнь XVII-го вѣка и было приготовленіемъ реформы. Государственная и общественная исторія XVIII-го и XIX-го вѣка точно также впервые входитъ въ область историческаго наблюденія съ разнообразными противоположностями высшей политики, общественныхъ стремленій и народнаго быта: припомнимъ, что въ сороковыхъ годахъ цѣлыя области нашей исторіи, доходя даже до XVII-го вѣка, бывали совсѣмъ изъяты изъ научнаго изслѣдованія.

Это изученіе письменной старины было въ такихъ размѣрахъ невѣдомо еще недавнему времени: Слово о полку Игоревѣ предполагалось единственнымъ поэтическимъ памятникомъ нашей древности и вся старина считалась періодомъ первобытнаго состоянія, въ теченіе вѣковъ безсознательнаго и неподвижнаго. Понятно, что по мѣрѣ этого раскрытія древней жизни могла наступить та историко-литературная реакція, начало которой относится къ послѣднимъ сороковымъ годамъ. Вслѣдствіе этихъ новыхъ изученій старины и народности возникала новая точка зрѣнія: прежній взглядъ не только считался одностороннимъ, но казался настоящей ересью; истинную народную оригинальность видѣли именно и только въ древней Руси, свободной отъ подавляющаго вліянія литературъ западныхъ.

Этому повороту мнѣній содѣйствовали, далѣе, новыя изученія этнографическія. Подробное изложеніе ихъ развитія сдѣлано мною въ „Исторіи русской этнографіи". Отмѣтимъ здѣсь главные факты. Первое возникновеніе народныхъ изученій восходитъ къ начаткамъ русской науки XVIII-го вѣка, къ описаніямъ Россіи со временъ Петра,

къ путешествіямъ нѣмецкихъ и русскихъ академиковъ прошлаго вѣка, среди которыхъ особливо знамениты имена Палласа и Лепехина; къ концу столѣтія интересъ къ народной поэзіи вызвалъ знаменитые пѣсенники Чулкова и Новикова, сборникъ пѣсенныхъ мелодій Прача. Въ тридцатыхъ годахъ XIX столѣтія, отчасти подъ вліяніемъ оффиціальныхъ заявленій народности, совершались труды И. П. Сахарова и В. И. Даля; являлось стремленіе установить народныя изученія съ философско-исторической точки зрѣнія, какъ у Н. И. Надеждина; въ связи съ этимъ начинавшееся славянофильство искало непосредственнаго сближенія и слиянія съ народомъ, и кромѣ построенія извѣстной теоріи, призывавшей къ созданію чисто національной цивилизаціи въ противоположность къ западной, это движеніе сопровождалось требованіями изученія народной жизни, и результатомъ было, напримѣръ, то обширное собраніе пѣсенъ П. В. Кирѣевскаго, которому, впрочемъ, суждено было явиться въ свѣтъ (кромѣ одного отрывка) лишь нѣсколько десятковъ лѣтъ спустя. Съ эпохой освобожденія крестьянъ и вообще съ оживленіемъ общества и литературы въ началѣ царствованія Александра II, этнографическія изученія принимаютъ небывалые прежде размѣры и вмѣстѣ сопровождаются принципіальнымъ движеніемъ частью въ прежнемъ славяновильскомъ, частью въ новомъ народническомъ направленіи, которое не только не совпадало съ прежнимъ славянофильствомъ, но иногда вызывало въ послѣднемъ явное недружелюбіе. Новыя этнографическія стремленія вознаграждены былибогатыми результатами въ открытіи замѣчательныхъ произведеній народной поэзіи (Афанасьевъ, Рыбниковъ, Гильфердингъ, Е. Барсовъ, Марковъ, Григорьевъ и др.),—и затѣмъ новые пріемы изслѣдованія, воспринятые изъ западной науки, въ трудахъ Буслаева и его учениковъ и преемниковъ, создали неизвѣстное прежде пониманіе нашей народной старины.

Нѣтъ сомнѣнія, что обширное внѣшнее распространеніе этнографическихъ интересовъ находилось въ связи съ практическимъ общественнымъ народолюбіемъ, и это послѣднее отразилось также сознательно и безсознательно на изученіяхъ историческихъ и историко-литературныхъ. Каково бы ни было значеніе литературы, развившейся изъ Петровской реформы подъ глубокимъ вліяніемъ литературъ западныхъ, полагалось, что истинная основа историческаго развитія лежитъ въ народѣ, и потому къ изученію его быта, воззрѣній, судьбы, идеаловъ, должны тяготѣть и гражданскія стремленія общества и историческое изученіе. Такія воззрѣнія слагались уже въ спорахъ сороковыхъ годовъ, и Бѣлинскій въ послѣдніе годы начиналъ относиться къ славянофильству съ большимъ признаніемъ его теоретическихъ положеній, хотя не уступалъ своего критическаго взгляда. Во всякомъ случаѣ историко-литературный интересъ былъ расширенъ,— хотя отношеніе историческихъ факторовъ русской жизни до сихъ поръ не установлено.

Новое расширеніе историко-литературныхъ интересовъ явилось съ изученіями славянства. Кромѣ „Исторіи славянскихъ литературъ“ мы останавливались на этомъ предметѣ въ „Обзорѣ русскихъ изученій славянства“ (Вѣстн. Европы, 1889, апрѣль—сентябрь); въ статьяхъ: „Панславизмъ“ (Вѣстн. Европы, 1878--1879), „Новыя данныя о сла-

вянскихъ дѣлахъ“ (В. Е., 1893, іюнь—августъ), „Изъ исторіи панславизма“ (тамъ же, сентябрь). Интересъ былъ двоякій. Съ одной стороны, изученіе славянства было историко-филологическое, и здѣсь оно доставляло важныя указанія для объясненія древняго русскаго быта, языка, а также историческихъ связей съ южнымъ славянствомъ. Въ исторіи новѣйшей это изученіе указывало на великій національно-культурный и политическій интересъ славянскаго вопроса: здѣсь отмѣтимъ только, какъ національный славянскій принципъ ставился во главу цѣлыхъ отношеній восточной цивилизаціи къ западной, и какъ славянскія увлеченія воздѣйствовали на практическую политику. Извѣстно, что взглядъ на нравственныя и реальныя отношенія русскаго народа къ южному и западному славянству сильно колебался въ средѣ самаго Славянскаго благотворительнаго Общества: примѣръ—извѣстная рѣчь В. И. Ламанскаго въ этомъ Обществѣ, нѣсколько лѣтъ тому назадъ.

ГЛАВА I.

ИСТОРИЧЕСКІЯ УСЛОВІЯ РУССКАГО НАЦІОНАЛЬНАГО РАЗВИТІЯ.

Культурныя условія русскаго народнаго развитія.—Отличія отъ жизни романо-германскаго Запада.—Принятіе христіанства; значеніе дѣятельности славянскихъ апостоловъ и новая противоположность къ Западу съ раздѣленіемъ церквей.—Междуславянскія отношенія.—Татарское иго. — Московское объединеніе. — Стремленіе къ установленію культурнаго общенія съ Западомъ.—Органическій смыслъ нашего историко-литературнаго развитія.—Дѣленіе исторіи русской литературы на періоды.

Въ историческомъ изслѣдованіи русской литературы сами собою представляются различные общіе вопросы, которые, однако, обыкновенно мало привлекали къ себѣ вниманіе, и если вызывали отвѣты, то всего чаще лишь отрывочно и по другимъ поводамъ.

Если говорится о національномъ развитіи русскаго народа, литература, очевидно, должна имѣть особенное значеніе въ его опредѣленіи; она была тѣмъ живымъ словомъ, какое осталось отъ вѣковъ народной жизни, и ея судьба должна бы получить свой вѣсъ, когда опредѣляется особенность русской національности и ея отношеніе къ другимъ племенамъ и другимъ формамъ развитія. Подобные вопросы поднимались давно, сначала въ постановкѣ элементарной, потомъ все болѣе сложной, и литература рѣдко привлекалась къ ихъ рѣшенію. Но если говорилось, что русскій міръ, вмѣстѣ съ греческимъ и славянскимъ, представляетъ духовныя отличія и преимущества, неизвѣстныя міру западному, романскому и германскому; если въ послѣднее время, видоизмѣняя эту собственно вѣроисповѣдную точку зрѣнія, говорятъ объ особенности нашего „культурнаго типа“, исключающаго даже преемственность цивилизаціи, очевидно, что были бы важны факты изъ исторической судьбы литературы... Не бу-

демъ вдаваться въ разсмотрѣніе этого послѣдняго взгляда, наиболѣе распространеннаго теперь между тѣми, кто настаиваетъ на исключительности русскаго народнаго характера и исторіи,— противъ этого взгляда уже были приведены достаточные аргументы и отрицаніе преемственности опровергается каждый день самыми событіями,—и остановимся прямо на основныхъ фактахъ литературной исторіи, которые были отраженіемъ основныхъ явленій дѣйствительности.

Въ сущности очень трудно опредѣлять, гдѣ начиналась бы особенность „культурнаго типа", отличающаго русскій народъ или славянское племя. Племенная принадлежность русскаго народа къ аріо-европейскому племени указываетъ на родовое единство русскаго народа съ другими отраслями этого племени, и въ частности съ народами западно-европейскими. Послѣ этой древнѣйшей связи, болѣе поздняя ступень аріо-европейскаго рода представляетъ славянское племя въ зернѣ германо-литовско-славянскомъ или другомъ подобномъ; наконецъ, ступень обще-славянская, изъ которой развилось современное разнообразіе славянскихъ племенъ. Извѣстно, что отъ всѣхъ этихъ эпохъ сохранялись слѣды въ языкѣ, означающіе ту или другую общую ступень культуры, и переходили въ наслѣдство для эпохъ послѣдующихъ. На которой изъ этихъ ступеней образовался тотъ исключительный „культурный типъ", который, какъ предполагается, отдѣляетъ насъ теперь отъ всего остального человѣчества? Данныя языка указываютъ, что основы культуры въ славянской отрасли были едины не только въ семьѣ германо-литовско-славянской, но въ цѣлой семьѣ аріо-европейской. Послѣдующая исторія всѣхъ племенъ была безконечнымъ дифференцированіемъ первоначальнаго типа и первоначальнаго содержанія подъ вліяніемъ всѣхъ тѣхъ условій географической мѣстности, климата, сосѣдства, племенного смѣшенія, бытовыхъ воздѣйствій,— условій, которыя воспринимаются физической и нравственной природой человѣка, отзываются на ней болѣе или менѣе быстрыми и прочными видоизмѣненіями и передаются по наслѣдству. Эти условія были чрезвычайно разнообразны для различныхъ народовъ европейской территоріи, произвели весьма разнообразныя послѣдствія, но, конечно, не уничтожили ни общихъ родовыхъ свойствъ въ народной массѣ, ни той дѣятельной природы, какая отличала издавна цѣлое племя; —замѣтимъ при этомъ, что новѣйшая наука склонна признать способность къ культурѣ (конечно, на пространствѣ многихъ поколѣній) даже за самыми низшими, теперь умственно подавленными племенами. Такимъ обра-

зомъ въ племенномъ отношеніи славянское, а затѣмъ и русское племя раздѣляло тѣ же общія внутреннія основы развитія; но громадная разница явилась въ тѣхъ историческихъ обстоятельствахъ, т.-е. внѣшнихъ и дальнѣйшихъ условіяхъ, какія русское племя встрѣтило при своемъ вступленіи въ историческую дѣятельность.

Эта первая историческая пора извѣстна до сихъ поръ очень мало. Прямыхъ свидѣтельствъ о русскомъ народѣ до IX-го вѣка почти не существуетъ; славянскія массы, очевидно, присутствовали, но упоминанія о нихъ крайне неясны, и начало „русскаго“ народа до сихъ поръ вызываетъ упорныя разногласія. Но остается одинъ фактъ: когда въ IX вѣкѣ возникали первые зачатки русскаго государства, на западѣ шла уже дѣятельная культурная жизнь, такъ или иначе примыкавшая къ наслѣдію римской и частію византійской образованности. Римъ и отчасти Византія передавали западнымъ народамъ непосредственно, въ прямомъ преемствѣ, свои учрежденія, культуру, латинскій языкъ (ставшій на западѣ языкомъ церкви и школы), памятники античной литературы. Германцы, извѣстные Риму еще до Рождества Христова, въ первомъ вѣкѣ являются уже предметомъ цѣлаго сочиненія у величайшаго изъ римскихъ историковъ, и въ его книгѣ остается драгоцѣнное писанное свидѣтельство германской исторіи; римляне владычествовали на окраинахъ германскаго племени и римскіе памятники уцѣлѣли тамъ донынѣ. Еще ранѣе была извѣстна римлянамъ Галлія и Испанія, и римская колонизація положила здѣсь, какъ въ Италіи, основы позднѣйшихъ романскихъ языковъ. Христіанство, приходившее въ эти страны изъ римскаго источника, встрѣчало здѣсь болѣе или менѣе подготовленную культурную почву. Въ то время, когда на востокѣ едва полагаются основы государства и возникаетъ первая письменность, на западѣ уже развивалась оживленная литературная дѣятельность на латинскомъ языкѣ, за которымъ уже вскорѣ послѣдовала народная рѣчь, именно съ произведеніями народнаго творчества, или творчества личнаго, литературнаго, но слѣдовавшаго народному преданію и вдохновенію. Первые сохранившіеся памятники германскаго языка являются уже въ IV вѣкѣ въ трудѣ готскаго епископа Ульфилы; съ церковной литературой на латинскомъ языкѣ, съ произведеніями поэтическими въ народномъ духѣ соединяется тогда же стремленіе къ научной дѣятельности, потомъ все возраставшее; ранніе средніе вѣка имѣли свою философію (будущую схоластическую школу) и готовились къ античному Возрожденію,—настоящее начало ко-

тораго все болѣе ускользаетъ отъ ученыхъ изслѣдователей, такъ что вмѣсто „Возрожденія“ возникаетъ мысль о непрерывавшейся, хотя временно упадавшей и неясной, классической традиціи. Къ тому времени, когда на славянскомъ востокѣ впервые складывается письменность, у народовъ западныхъ заложены были прочные задатки широкаго литературнаго движенія, которое свидѣтельствовало о сильно возбужденной умственной работѣ и поэтическихъ интересахъ; церковный и ученый латинскій языкъ давалъ общую литературную почву для всѣхъ народовъ католическаго запада, объединяя ихъ умственную дѣятельность и мало-по-малу распространяя литературное наслѣдіе классической древности, и изъ этого наслѣдія развился наконецъ противовѣсъ средневѣковой церковной исключительности, который сталъ началомъ новѣйшаго научнаго движенія.

Это основное различіе во внѣшнихъ судьбахъ просвѣщенія,—вмѣстѣ съ другими условіями, наступившими позднѣе,—не могло не отразиться на объемѣ и характерѣ славяно-русскаго литературнаго развитія. Почти на тысячу лѣтъ позднѣе, чѣмъ народы романо-германскаго запада, русскій народъ является на опредѣленной исторической сценѣ; на своемъ далекомъ востокѣ онъ остался чуждъ непосредственнаго вліянія классическихъ культурныхъ преданій, которыя на западѣ дѣйствовали непрерывно и, какъ это указываетъ дальнѣйшая исторія запада и востока, были зародышемъ развитія новѣйшей цивилизаціи. Здѣсь не было тѣхъ возбужденій и опоры, которыя являлись на западѣ на помощь народнымъ силамъ племенъ и дѣйствительно, въ самыя грубыя эпохи народныхъ переселеній или средневѣковаго варварства, не давали заглохнуть работѣ мысли и поэтическаго творчества. Напротивъ, народныя массы востока надолго остались въ условіяхъ первобытной патріархальности,—такъ что иногда разсказъ нашего начальнаго лѣтописца рисуетъ первобытныя ступени народной жизни, какія за тысячу лѣтъ рисовалъ Тацитъ для германскаго племени: нужно было одолѣвать еще первыя трудности племенного объединенія, впервые пріобрѣтать письменность, полагать первыя основы просвѣщенія въ видѣ элементарной школы,—которой потомъ въ теченіе многихъ вѣковъ такъ и не пришлось развиться до настоящей ученой школы, какая уже очень рано возникла и широко распространилась на европейскомъ западѣ. Каковы бы ни были всѣ наши отличія отъ этого запада, которыя, какъ утверждаетъ упомянутая выше теорія, дѣлали бы для насъ излишними (если не зловредными) западные примѣры, не подлежитъ сомнѣнію одно, что, при какой бы то

ни было народной особенности, для разумнаго развитія національныхъ силъ необходимъ запасъ знанія и самостоятельной работы мысли на его почвѣ: скудость такого знанія надолго сопровождала старую русскую жизнь.

Рѣшающими событіями исторической жизни русскаго народа были основаніе русскаго государства и затѣмъ принятіе христіанства. Первое соединяло разрозненныя до тѣхъ поръ племена въ одно цѣлое и дало первую основу для созданія націи; второе дало, или въ первое время по крайней мѣрѣ указало, путь нравственнаго сознанія и въ то же время объединило, хотя и при различіи исповѣданій, русскій народъ съ народами Европы на общей почвѣ христіанства. Цивилизація Европы, западной и восточной, могла быть только христіанской: этимъ Европа была рѣшительно отграничена отъ восточнаго азіатскаго міра (который становился магометанскимъ), и общія начала цивилизаціи, созданныя теперь на христіанской основѣ, должны были стать принадлежностью христіанскихъ народовъ.

Но въ это самое время ходъ исторіи положилъ опять рѣзкую грань между востокомъ и западомъ. Первое славянское христіанство, установленное дѣятельностью Кирилла и Меѳодія, введено было къ славянскимъ племенамъ еще до раздѣленія церквей. Когда прочно установилась русская церковь, раздѣленіе церквей произошло, и послѣдствія церковной вражды Рима и Византіи съ самаго начала отразились и на церкви русской. Каковы бы ни были основанія спора, дѣленіе греческаго востока и латинскаго запада, безъ сомнѣнія, повлекло за собой для русскаго народа и отчужденіе отъ той умственной жизни, какая тѣмъ временемъ уже широко развивалась на западѣ.

Недавно совершившаяся и почти во всѣхъ славянскихъ земляхъ торжествуемая тысячелѣтняя память подвига св. Кирилла и Меѳодія привлекла новыя научныя изслѣдованія о дѣятельности славянскихъ апостоловъ. Она была дѣломъ въ высокой степени замѣчательнымъ. Въ то время, когда господствовало и на западѣ, и на востокѣ представленіе о возможности только трехъ (или собственно двухъ) языковъ церкви, св. писанія и богослуженія, Кириллъ и Меѳодій начали свою проповѣдническую дѣятельность между славянами именно съ перевода писанія и литургіи на славянскій языкъ; народная рѣчь получила то право, какого въ католической церкви она не имѣетъ до сихъ поръ; вмѣстѣ съ тѣмъ обращенное славянство вступало въ духовную связь съ Византіей, которая въ тѣ вѣка была могущественнымъ авторитетомъ церковной жизни для всего христіан-

скаго востока и вмѣстѣ съ тѣмъ хранила преданія древняго образованія. Эти отношенія къ Византіи въ новѣйшихъ историческихъ ученіяхъ были возведены въ національный принципъ, въ цѣлую программу національной дѣятельности, единственно законной и нормальной для русскаго народа, составляющей источникъ его самобытности и не только оправдывающей отдаленіе отъ запада, но требующей этого отдаленія. Эти ученія извѣстны. Нѣкогда, въ полусознательной формѣ, поддерживали его старые русскіе мыслители, для которыхъ единственнымъ христіанствомъ было христіанство греческое или въ концѣ концовъ только христіанство русское, московское. Въ новѣйшихъ теоріяхъ этому различію восточнаго православія и римскаго католичества приданы были новые оттѣнки: если прежде дѣло заключалось только въ вѣроисповѣдной нетерпимости, теперь найдены были для нея утонченныя богословско-философскія толкованія, а съ другой стороны присоединено истолкованіе національное. Различіе востока и запада церковное было отождествлено съ различіемъ міра „романо-германскаго" и „греко-славянскаго",—хотя значительная часть германскаго міра свергла потомъ латинскую церковность, а въ мірѣ славянскомъ почти весь западъ принадлежитъ католицизму или уніи, нѣкоторая доля состоитъ въ протестантствѣ, а одна доля стала даже магометанской.

Отношеніе къ Византіи были много разъ предметомъ не столько точныхъ изслѣдованій, сколько общихъ разсужденій, въ которыхъ отвергалось прежнее отрицательное мнѣніе относительно благотворности ея вліянія на древнюю Русь, и напротивъ указывалось великое значеніе ея для славяно-русскаго міра, ея господствующее церковно-нравственное значеніе для цѣлаго православнаго востока и ея высокое положеніе въ тогдашней образованности, гдѣ она бывала источникомъ научныхъ и художественныхъ знаній для самаго запада [1]). Мы встрѣтимся далѣе съ ея церковными вліяніями на славяно-русской почвѣ, но относительно византійской образованности было уже замѣчено, что ея вліяніе мало коснулось древней Руси въ смыслѣ возбужденія ея собственной самодѣятельности. Тѣ философскія и классическія воздѣйствія, которыя играли такую важную роль въ развитіи западнаго Возрожденія, какъ теперь несомнѣнно извѣстно, возможны были только потому, что встрѣтили тамъ подготовленную почву, и западное движеніе раздвинулось гораздо шире этихъ византійскихъ источниковъ, которые доставили для этого движенія только мате-

[1]) Ср. за послѣднее время, между прочимъ, рѣчь извѣстнаго византиниста, Ѳ. И. Успенскаго: „Русь и Византія въ X вѣкѣ". Одесса, 1888.

ріалъ. Въ самой Византіи Возрожденіе далеко не развилось въ смыслѣ такого широкаго и смѣлаго научнаго движенія и литературнаго переворота, какими оно сопровождалось на западѣ; что касается древней Россіи, то здѣсь не было и малѣйшей тѣни подобныхъ вліяній византійской учености: это движеніе осталось древней Россіи совершенно чуждымъ,—русская литература испытала вліянія Возрожденія лишь долго спустя, въ той позднѣйшей формаціи, какую представлялъ западно-европейскій, преимущественно французскій, псевдо-классицизмъ, который привился у насъ уже въ XVIII вѣкѣ. Наконецъ, при всемъ значеніи церковныхъ вліяній, приходившихъ изъ Византіи, національная жизнь предъявляетъ еще другія требованія, и въ области знанія воздѣйствія Византіи остались крайне недостаточными.

Проповѣдь христіанства, приходившая къ славянству изъ Византіи и, какъ предполагаютъ, коснувшаяся почти всѣхъ славянскихъ племенъ въ IX и X вѣкѣ, заставляла видѣть въ дѣятельности Кирилла и Меѳодія подвигъ общеславянскаго значенія, который если не осуществился исторически въ единомъ православно-славянскомъ союзѣ, то представлялся идеаломъ славянскаго единенія. Къ этому идеалу приходило славянофильство, и тѣмъ же идеаломъ бывали увлечены многіе изъ нашихъ славистовъ, для которыхъ эта древняя пора славянской исторіи представлялась единственной нормальной формой славянскаго народнаго бытія. Отсюда, вмѣстѣ съ племеннымъ родствомъ славянскихъ народовъ, вызывающимъ донынѣ взаимныя сочувствія, выводилась задача славянскаго единенія, которое распространялось также и на историческое прошедшее: въ этомъ прошедшемъ, и даже въ литературномъ развитіи славянскихъ племенъ, усматривалась извѣстная внутренняя связь и параллельность, такъ что самая исторія литературы славянскихъ племенъ могла быть разсматриваема при этомъ взглядѣ не иначе, какъ съ предположеніемъ этой внутренней связи: славянскія литературы представляли единое цѣльное явленіе по своему внутреннему значенію и окончательному идеалу [1]).

Въ дѣйствительности, этотъ взглядъ находитъ весьма ограниченное историческое оправданіе. Онъ состоитъ изъ двухъ основныхъ положеній: изъ установленія исторической связи и параллели прошедшей судьбы славянскихъ литературъ (т.-е. внутренней жизни славянства), и установленія идеала будущаго единства. Что касается послѣдняго, трудно говорить, исполнится онъ или

---

[1]) Таковъ былъ трудъ знаменитаго слависта В. И. Григоровича (1843), книги Первольфа („Славянская взаимность“, 1874; „Славяне“, 1886—1893) и др.

нѣтъ въ будущемъ, — судьбы его будутъ совершаться съ участіемъ факторовъ, которыхъ невозможно предвидѣть. Но, независимо отъ этого трудно также увѣриться въ параллельности явленій прошедшей исторіи. Древняя связь, положенная нѣкогда церковнымъ единствомъ (совпадавшимъ съ близостью самыхъ нарѣчій), оставила историческое дѣйствіе только въ предѣлахъ трехъ племенъ: русскихъ, болгаръ и сербовъ. Древнѣйшее православное христіанство, введенное самими Кирилломъ и Меѳодіемъ въ Моравіи, уже вскорѣ было тамъ смѣнено католичествомъ и исчезло почти безъ слѣда. По раздѣленіи церквей упорная борьба Рима и Византіи отъ вопросовъ догмата переходила тотчасъ на споръ о территоріи той или другой церкви. Западное славянство, слишкомъ близкое къ сильнымъ массамъ католицизма и къ самому Риму, притомъ въ самыя времена Кирилла и Меѳодія (до раздѣленія церквей) принадлежавшее къ области римскаго епископа, теперь окончательно подпало его власти, приняло римскій догматъ и церковную латынь, и съ тѣхъ поръ донынѣ остается въ условіяхъ римскаго католицизма, только изрѣдка и платонически помышляя о своей старой славянской церкви. Славянство южное и восточное неоднократно видѣли притязанія римской церкви вовлечь ихъ въ свою область; но мѣстныя условія, отдаленность отъ Рима и близость Византіи сдѣлали эти попытки почти безплодными [1]); въ результатѣ вражды двухъ церквей произошло то, что, напр., въ средѣ русскаго народа крайняя нетерпимость къ латинству подавляла чувство племенного родства: славяне католическіе были „латины“. Такимъ образомъ, со времени раздѣленія церквей, поголовнаго присоединенія западнаго славянства къ католицизму и затѣмъ уничтоженія (за немногими исключеніями) славянскаго богослуженія, славянство раскололось на два лагеря, между которыми установились или прямая вражда или отчужденіе: для славянъ православныхъ, особенно для русскихъ, католическіе братья вошли въ ту же категорію внушавшей религіозное отвращеніе латины; для славянъ западныхъ православная славянская церковь, несмотря на „братство“ народовъ, стала предметомъ ревностнаго отвращенія, какое проповѣдовалъ Римъ къ восточной схизмѣ; обѣ стороны не уступали другъ другу въ силѣ этой антипатіи и, быть можетъ, единоплеменность еще усиливала вражду. Разнородность политической жизни, а также въ большой

---

[1]) Почти — потому что въ западныхъ сербскихъ земляхъ католицизмъ все-таки бросилъ корень, а позднѣе, въ формѣ уніи, успѣлъ распространиться на извѣстную долю русскаго племени.

мѣрѣ разновѣріе породили между двумя всего ближе сосѣдними и самыми многочисленными славянскими племенами непримиримую вражду, факты которой мы видимъ и въ наши дни: нигдѣ не принималась съ такой вѣрой и съ такой готовностью извѣстная теорія о туранскомъ происхожденіи русскаго народа, какъ именно въ польской литературѣ. Но дѣло не ограничивалось вѣроисповѣднымъ различіемъ. Съ католицизмомъ, въ утвержденіи котораго играло роль близкое сосѣдство, а съ нимъ и давно возникавшая культурная связь съ германскимъ западомъ [1]), водворялся цѣлый новый складъ быта, понятій, культурныхъ знаній и, наконецъ, литературы: католицизмъ не зналъ національностей,—на первомъ планѣ было универсальное господство Рима; латинская школа, необходимая въ церковныхъ видахъ, становилась проводникомъ латинской литературы, имѣвшей громадное распространеніе въ средніе вѣка; въ болѣе образованныхъ славянско-католическихъ странахъ эта латинская литература имѣла многочисленныхъ дѣятелей, и, напр., въ Польшѣ своихъ изящныхъ стилистовъ. Понятно, что литературная образованность, существовавшая въ этой формѣ, не имѣла ничего общаго съ той письменностью, какая велась на югѣ и востокѣ православнаго славянства; онѣ даже не знали другъ о другѣ. Тѣ проблески общаго славянскаго чувства, какіе находятъ тѣмъ не менѣе въ этихъ литературахъ, раздѣленныхъ по существу, въ концѣ концовъ были слишкомъ одиноки и слабы, чтобы создать прочное движеніе хотя бы въ тѣсныхъ наиболѣе образованныхъ кругахъ славянскихъ племенъ: эти проблески открываются теперь лишь отдѣльными крупицами [2])...

Было одно широкое, могущественное движеніе, которое взволновало не только славянскій, но цѣлый европейскій католицизмъ и въ которомъ видятъ глубокое проявленіе самостоятельнаго славянскаго духа. Это было гуситство. Историки славянофильскіе указывали, что оно должно было быть объясняемо тѣмъ преданіемъ православія, которое сохранялось въ чешской землѣ съ эпохи перваго введенія христіанства, когда было здѣсь славянское богослуженіе, когда чешская земля имѣла своихъ святыхъ, память которыхъ хранится и въ православной церкви; послѣдователи Гуса чувствовали свою связь съ восточнымъ православіемъ. Но, какъ ни знаменательны многіе факты этой исторіи,

---

[1]) Напр., давнія нѣмецкія колоніи въ Польшѣ и Чехіи, притомъ призываемыя самою „славянскою“ властью.

[2]) См. въ упомянутой книгѣ Первольфа: „Славяне, ихъ взаимныя отношенія и связи“. Три тома, Варшава, 1886—1893.

цѣлое движеніе осталось очень далеко отъ православнаго міра. Движеніе, поднятое Гусомъ, было двоякаго характера: съ одной стороны это было движеніе въ интересѣ подъема чешской народности; съ другой это былъ протестъ противъ папства, примыкавшій къ другимъ протестамъ, которые уже задолго возникали въ западной Европѣ, и гдѣ ближайшимъ предшественникомъ Гуса былъ Виклефъ, а позднѣйшимъ продолжателемъ Лютеръ. Дальнѣйшее развитіе самаго гуситства на чешской почвѣ было опять далеко отъ православія, и фактически не получило никакого къ нему отношенія. Подобнымъ образомъ послѣдующія явленія чешской жизни и литературы, гдѣ видятъ глубоко-народное и вмѣстѣ обще-славянское явленіе, какъ, напр., вспомянутый недавно Коменскій, были спеціальными продуктами частной племенной жизни и, какъ Коменскій, также продуктами общей европейской образованности, которые въ свое время остались чужды остальному славянству. Подобнымъ образомъ развитіе другихъ западно-славянскихъ литературъ не стояло ни въ какой связи ни съ другими литературами славянскаго запада, ни тѣмъ менѣе съ литературами православнаго славянскаго востока. Такъ было, напр., съ своеобразно-богатой далматинской литературой XVI—XVIII вѣка, которая осталась неизвѣстна внѣ ближайшихъ предѣловъ племени; по существу осталась чужда также литература польская, и впервые понятіе о славянской взаимности составляетъ принадлежность ближайшей къ намъ исторической эпохи — гдѣ „возрожденіе“ возникало, во-первыхъ, изъ общихъ условій политической жизни Европы, во-вторыхъ, изъ частныхъ движеній въ средѣ самихъ славянскихъ племенъ, и всего менѣе изъ спеціальнаго взаимодѣйствія славянскихъ литературъ, которое явилось только позднѣе и только въ извѣстной мѣрѣ. Донынѣ славянскія литературы ведутъ разъединенную жизнь, встрѣчаясь только въ извѣстныхъ пунктахъ (напр., въ вопросахъ славянской древности и этнографіи) и оставаясь чуждыми другъ другу въ проявленіяхъ наиболѣе характерныхъ,—такъ славянскимъ литературамъ оставались чужды новѣйшія художественныя созданія русской литературы, раньше и глубже понятыя на западѣ.

Болѣе тѣсная связь существовала для старой русской письменности только съ литературами южно-славянскими. Русское христіанство было позднѣе западно-славянскаго и южно-славянскаго на цѣлое столѣтіе. Къ намъ пришла уже сформировавшаяся церковная жизнь и богослуженіе на старо-славянскомъ языкѣ; вмѣстѣ съ христіанствомъ явилась готовая довольно значительная литература, собравшаяся въ теченіе этого столѣтія ча-

стію въ Моравіи и особливо въ Болгаріи: переводы священнаго писанія, богослужебныхъ книгъ, твореній отцовъ церкви, византійскаго хронографа, а также и нѣкоторыя сочиненія славянскихъ писателей. Этотъ южно-славянскій вкладъ былъ бережно сохраненъ въ русской письменности, увеличивался новыми писаніями, приходившими отъ болгаръ и сербовъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ послужилъ основой для собственной дѣятельности старыхъ русскихъ писателей, для основанія русской литературы. Эта связь была естественна по всѣмъ обстоятельствамъ дѣла. Необходимо предположить, что для установленія христіанства (при Владимірѣ, а въ частныхъ случаяхъ и ранѣе) первыми исполнителями богослуженія были призваны ближайшіе сосѣди, священники или монахи болгарскіе съ ихъ готовыми книгами, которыя въ основѣ языка были близки къ русской рѣчи, во многомъ тождественны съ нею. Старо-славянскій языкъ, пришедшій съ авторитетомъ церкви, получилъ и вообще авторитетъ для книжнаго писанія: его старались усвоить, старались ему подражать, — и хотя въ концѣ концовъ полное подражаніе было невозможно, живая рѣчь заявляла свою силу тамъ, гдѣ письменность затрогивала прямо русскую жизнь, — но церковный оттѣнокъ языка въ большей или меньшей мѣрѣ сталъ обычною принадлежностью старой письменности и дожилъ даже до новѣйшаго времени, когда живая рѣчь могла завоевать свое литературное право только послѣ упорной борьбы, — и этотъ оттѣнокъ сохранился до сихъ поръ у церковныхъ писателей и проповѣдниковъ. Этотъ церковный языкъ и былъ той общей почвой, на которой построилось частное литературное единство русскихъ, болгаръ и сербовъ. Оно длилось до паденія болгарскаго и сербскаго народа подъ турецкимъ завоеваніемъ: это паденіе было страшное; съ уничтоженіемъ политической независимости погибло и множество старыхъ памятниковъ историческаго быта и письменности, была утрачена самая память прежняго образованія, и въ концѣ концовъ потребности церковной жизни удовлетворялись при помощи стараго церковно-славянскаго достоянія, какое нѣкогда подѣлено было съ народомъ русскимъ и теперь получалось обратно.

Таковы были старыя литературныя отношенія. Послѣ двухъ съ небольшимъ вѣковъ литературной жизни на основѣ старо-славянской книжности, сама древняя Русь испытала жестокое бѣдствіе подъ татарскимъ владычествомъ, которое вмѣстѣ съ внѣшнимъ разгромомъ не могло не повліять и на ходъ образовательнаго движенія. Забота о сохраненіи національнаго существованія подъ игомъ азіатскихъ варваровъ поглощала дѣятель-

ныя силы, и въ соединенiи съ другими политическими условiями (литовскiя завоеванiя и отдѣленiе западныхъ краевъ Руси въ особое цѣлое въ великомъ княжествѣ Литовскомъ; паденiе южно-славянскихъ царствъ, а затѣмъ и самой Византiи; соединенiе „Литвы" съ Польшей) на русскомъ востокѣ образовалась новая форма политической жизни, на спецiально великорусской основѣ, въ великомъ княжествѣ, потомъ царствѣ Московскомъ. Когда въ то же время русскiй западъ и югъ подпалъ влiянiю и потомъ господству Польши, московская Русь осталась одна представительницей независимаго русскаго народа и вслѣдъ за сверженiемъ ига стала быстро расширяться на востокъ, захвативъ уже въ концѣ XVI вѣка не только все Поволжье, но и западную Сибирь; въ XVII вѣкѣ уже вся Сибирь была въ рукахъ московскаго царства, а въ Россiи европейской совершилось присоединенiе Малороссiи и уже дѣлались попытки сломить крымскихъ татаръ. Этому государственному росту не отвѣчало внутреннее развитiе. Въ тяжелую эпоху ига и среди усилiй къ централизацiи и освобожденiю, когда притомъ Россiя была еще дальше отодвинута отъ Европы промежуточнымъ княжествомъ Литовскимъ и Польшей, она оказалась въ уединенномъ положенiи, гдѣ съ одной стороны она являлась побѣдоносной относительно магометанскаго востока, а съ другой на нее были уже обращены надежды угнетеннаго востока православнаго, греческаго и славянскаго, и, наконецъ, кавказскаго. При исключительномъ господствѣ средневѣковыхъ церковныхъ представленiй слагался идеалъ могущественнаго царства въ архаическомъ восточно-византiйскомъ стилѣ: въ Москвѣ видѣлся третiй Римъ, долженствовавшiй замѣнить павшую греческую имперiю. Но въ этомъ царствѣ недоставало одного — правильно поставленной школы, широкаго умственнаго кругозора, наконецъ даже правильнаго развитiя матерiальныхъ силъ страны и средствъ защиты. Внутреннее содержанiе не отвѣчало громадному внѣшнему объему государства и отсюда выросла органическая жизненная потребность реформы, послѣ которой слѣдовало постоянное, хотя неровное, отрывочное, но тѣмъ не менѣе обильное результатами воздѣйствiе западно-европейской образованности. Новая русская исторiя вся исходитъ изъ факта реформы, не только въ томъ смыслѣ, что съ этимъ явился притокъ европейскаго знанiя, сколько въ томъ, что были возбуждены собственныя русскiя силы, которыя дѣйствительно, послѣ извѣстнаго перiода подражательныхъ заимствованiй, стали стремиться къ самобытной дѣятельности и творчеству. Какая бы ни была принята точка зрѣ-

нія на прошедшія судьбы русскаго народа, нѣтъ сомнѣнія, что широкое примѣненіе національныхъ силъ ведетъ начало только съ послѣднихъ двухъ столѣтій—какъ въ постоянномъ возрастаніи государства, такъ и въ созданіи самобытной литературы. Едва ли сомнительно, что горизонтъ національной мысли, развивавшейся въ этомъ направленіи, становится шире стараго преданія.

Изученіе событій, свободное отъ предвзятыхъ понятій, укажетъ, что въ намѣченномъ здѣсь преемствѣ историческихъ явленій не было ничего ненормальнаго, что отступленія и колебанія бывали только слѣдствіемъ тяжело сложившихся внѣшнихъ условій, но не самой національной природы, что послѣдній переломъ, какимъ считаютъ Петровскую реформу, былъ органическимъ требованіемъ самой этой природы. Народъ, по происхожденію принадлежащій къ культурнымъ народамъ Европы, обладающій христіанскимъ направленіемъ, несомнѣнно способный къ воспринятію науки, создавшій—при всѣхъ трудныхъ условіяхъ—замѣчательную поэтическую литературу, обнаруживаетъ всѣ основныя данныя европейскаго характера, и его будущее должно совершаться въ средѣ высшихъ умственныхъ и нравственныхъ пріобрѣтеній европейскаго просвѣщенія. И если мы оглянемся назадъ на протекшіе вѣка нашей исторіи, мы увидимъ, что эта исторія была именно исторія народа европейскаго, но поставленнаго внѣшними условіями территоріи и событій въ неблагопріятныя условія, задержавшія его развитіе. Въ до-историческихъ переселеніяхъ аріо-европейскихъ народовъ онъ остался на границѣ, дѣлившей европейскій міръ отъ азіатскаго, на границѣ культуры и варварства; ему предстояло вынести на себѣ борьбу съ этимъ варварствомъ, потомъ низложить его, и тогда только, потративъ на это вѣка своихъ усилій, выступить на тотъ просторъ европейскаго развитія, гдѣ давно работали его западные соплеменники и въ условіяхъ болѣе благопріятныхъ могли уже совершить великія пріобрѣтенія. Та сравнительная быстрота, съ какою совершалось усвоеніе этихъ пріобрѣтеній въ новѣйшемъ періодѣ нашей исторіи, свидѣтельствуетъ, что воспринималось именно нѣчто сродное, отвѣчавшее собственному складу мысли, чувства и фантазіи; усвоенное изъ чужого источника быстро прививалось, ассимилировалось и, повидимому, ученическое подражаніе завершалось произведеніями глубоко національнаго характера. Оно и дѣйствительно было сродно. При всей скудости извѣстій, какія сохранились для насъ о древнемъ періодѣ нашей исторіи, именно объ его внутренней жизни, мы съ первыхъ шаговъ встрѣчаемся съ явленіями чисто европейскаго культурнаго характера.

Первые князья, кто бы они ни были, принадлежали къ типу предпріимчивыхъ завоевателей и искателей приключеній вмѣстѣ, какіе на западѣ основывали государства или полу-независимыя владѣнія (въ Германіи, Англіи, Франціи, Италіи); воинственная энергія соединяется съ мыслями о государственномъ устройствѣ и культурѣ; князь Владиміръ сознательно вводитъ христіанство; эти князья видимо находятся въ близкихъ связяхъ съ государями европейскими и между ихъ домами происходятъ брачные союзы (отъ Швеціи до Франціи). Первыхъ князей окружаютъ полу-миѳическія сказанія героическаго характера, которыя иногда совпадаютъ съ западными сказаніями до буквальности. Съ христіанствомъ входила литература изъ греческаго источника, того самаго типа, какой въ латинской формѣ распространялся на западѣ, переходя своимъ содержаніемъ и въ литературу языковъ народныхъ—творенія святыхъ отцовъ, легенды о святыхъ, сказанія апокрифическія, которыя какъ на славяно-русскомъ востокѣ, такъ и на германо-романскомъ западѣ сливались съ народнымъ міровоззрѣніемъ и давали пищу народной поэзіи. Эта послѣдняя имѣла различную судьбу. На латинскомъ западѣ она пробивалась въ книгу при естественномъ стремленіи народныхъ языковъ къ самобытной дѣятельности; у насъ, при гораздо болѣе слабомъ развитіи книжности и школы, при чемъ книжность оказалась по преимуществу въ рукахъ духовнаго сословія, поэзія была исключена изъ книги нетерпимостью церковныхъ пастырей, какъ дѣло языческое и грѣховное,—но насколько изслѣдованіе можетъ возстановить эту поэтическую старину, она исполнена была тѣсныхъ связей съ мотивами западно-европейскаго эпоса и легенды; несомнѣнно доказано также, что, напр., въ германскомъ эпосѣ были извѣстны черты русскихъ героическихъ сказаній (Илья Муромецъ), и въ свою очередь, въ древнюю русскую письменность проникали сказанія объ эпическихъ герояхъ германскихъ. Древнее русское художество почерпало изъ того же византійскаго источника, который нѣкогда давалъ образы западному искусству, но также почерпало изъ искусства германскаго (въ Новгородѣ) и итальянскаго (во Владимірѣ). Церковная легенда, исходя изъ одного общаго древне-христіанскаго начала, имѣла опять многочисленныя точки соприкосновенія и доходила до тождества съ западною. Древне-русское законодательство (въ Русской Правдѣ) представляетъ опять такія близкія совпаденія съ „варварскими законами“ средневѣковаго запада, которыя указываютъ если не на прямыя связи, то на общность архаическаго быта. Словомъ во всѣхъ основахъ умственной и нравственной куль-

туры, въ бытѣ и поэзіи, мы встрѣчаемъ однородныя явленія, которыя указываютъ на сродныя стремленія и сродные типы самихъ народовъ.

Мало извѣстно о томъ, какъ шла внутренняя жизнь древней Руси въ вѣка азіатскаго господства. Несомнѣнно одно, что побѣда надъ татарскими ордами и царствами одержана была въ силу превосходства европейской культуры надъ восточною косностью. Мы упомянули выше, какъ въ эти вѣка національный горизонтъ съузился — именно потому, что національныя силы поглощались одной задачей—централизаціи и освобожденія. Подъ игомъ и въ борьбѣ умственные и нравственные интересы загрубѣли; народъ былъ изолированъ,—но торжество побѣды исполняло его самомнѣніемъ, которое распространялось противъ всего, что не было русскимъ и православнымъ. Извѣстно, однако, что уже съ XV вѣка у московскихъ великихъ князей и царей сказывается желаніе познакомиться съ пріобрѣтеніями европейскаго просвѣщенія и усвоить изъ нихъ то, что могло служить для государственной защиты и для украшенія быта. Въ XVI столѣтіи эти стремленія усиливаются. Славянское книгопечатаніе, которое началось на западѣ въ концѣ XV-го вѣка, въ началѣ XVI-го находитъ западно-русскаго дѣятеля въ лицѣ доктора Скорины, а въ половинѣ этого столѣтія начинается въ Москвѣ. Годуновъ думалъ уже объ основаніи русскаго университета, конечно, по европейскому образцу, и посылалъ, хотя неудачно, русскихъ людей для ученья за границу. Въ теченіе XVII-го вѣка все возростаетъ волна европейскихъ вліяній; съ одной стороны ихъ боятся по вѣроисповѣдной нетерпимости, а съ другой все больше ищутъ, чувствуя ихъ практическую необходимость, а также и находя удовлетвореніе для любознательности. Въ XVII вѣкѣ, въ полномъ развитіи московскаго царства, въ самой Москвѣ процвѣтаетъ обширная „нѣмецкая слобода", наполненная всевозможными спеціалистами техники, художества, а также и научнаго знанія; нѣмецкій театръ устроенъ былъ въ палатахъ самого царя. Дочь царя Алексѣя, какъ говорятъ, пыталась переводить Мольера.

Другая сильная полоса западнаго вліянія шла въ то же время черезъ Польшу при посредствѣ Малороссіи. Послѣдняя, по своему историческому положенію, раньше освоилась съ западной наукой, которая понадобилась для борьбы въ защиту самаго православія отъ католичества и уніи; борьба требовала равнаго оружія и поведена была людьми, усвоившими себѣ латинское образованіе, какимъ дѣйствовали католическіе полемисты. Кіевская академія

устроена была по образцу западныхъ латинскихъ школъ; преподаваніе велось на латинскомъ языкѣ, и вліяніе академіи скоро оказалось въ самой Москвѣ, хотя опять встрѣчало здѣсь и враждебное недовѣріе, потому что въ кіевскихъ ученыхъ предполагалась недостаточная чистота православія. Кончилось, однако, тѣмъ, что когда была сознана необходимость школы, передъ тѣмъ почти абсолютно отсутствовавшей, эта школа (первая академія и семинарія) устроилась по тому же схоластическому образцу, съ латинскимъ языкомъ въ преподаваніи. Въ правленіе царевны Софьи была несомнѣнная наклонность воспользоваться латино-польскимъ путемъ для поднятія русскаго образованія... Русская литература, которая внѣ церковныхъ предметовъ все еще оставалась „письменностью", въ теченіе XVII-го вѣка представляетъ множество примѣровъ этого латино-польскаго вліянія, шедшаго черезъ западную Русь и Малороссію; между прочимъ, въ томъ отдѣлѣ, который бывалъ въ прежніе вѣка почти неизвѣстенъ — въ отдѣлѣ простой бытовой повѣсти, шуточнаго разсказа и наконецъ романа различныхъ родовъ. Эта письменная литература романа, начавшись, повидимому, съ конца XVII-го вѣка, примыкала къ старинной повѣсти прежнихъ вѣковъ, продолжалась въ первой половинѣ XVIII-го, усердно почерпая изъ нѣмецкой и французской литературы и была (мало замѣченнымъ до сихъ поръ образомъ) переходной ступенью къ печатной литературѣ романа, которая начинается у насъ, собственно говоря, только со второй половины XVIII вѣка; незамѣтно она подготовляла тотъ новый періодъ нашей литературы, который со временъ Кантемира, Ломоносова и Сумарокова доходитъ непрерывнымъ и постоянно возростающимъ развитіемъ до нашихъ дней.

Все это движеніе шло параллельно съ заботами самого государства объ усиленіи средствъ русской культуры,—заботами, которыя столь же непрерывно можно слѣдить съ XV-го вѣка, и для безпристрастнаго взгляда давно не подлежитъ сомнѣнію, что преобразованія Петра В. были только продолженіемъ гораздо ранѣе начавшагося дѣла. Въ различныхъ своихъ формахъ нововведенія Петра, продолженныя XVIII и XIX вѣкомъ, органически привились къ русской жизни, участвовали могущественнымъ факторомъ въ развитіи національныхъ силъ и наконецъ сообщали литературѣ—единственному выраженію общественнаго сознанія—характеръ національный и вмѣстѣ съ тѣмъ несомнѣнно европейскій, по основамъ ея умственнаго, нравственнаго, поэтическаго и соціальнаго содержанія.

Противъ этого взгляда могутъ возражать извѣстнымъ указа-

ніемъ, что это образовательное движеніе и литература были дѣломъ только высшихъ классовъ общества и остались чужды народу не только внѣшнимъ образомъ, но и по духу, что въ концѣ концовъ истинно національное развитіе должно отвергнуть этотъ чужой періодъ и возвратить просвѣщеніе и литературу къ подлиннымъ народнымъ началамъ. Но въ этой точкѣ зрѣнія заключается большая историческая ошибка. Неучастіе народной массы въ движеніи XVIII—XIX вѣка не имѣетъ ничего принципіальнаго и свидѣтельствуетъ только о печальномъ фактѣ политической и общественной подавленности народа, вовсе не созданной теперь, а унаслѣдованной отъ старыхъ тяжелыхъ эпохъ нашей исторіи. На первыхъ шагахъ новой литературы личность Ломоносова была яркимъ свидѣтельствомъ того, что новая наука и литература были именно національною потребностью: замѣчательнѣйшій дѣятель начальной поры нашей новой литературы былъ самый подлинный человѣкъ изъ народа. Одна изъ важнѣйшихъ задачъ новой литературы въ области общественныхъ вопросовъ, насколько они были ей доступны, было стремленіе разъяснить общественную ненормальность и безнравственность угнетенія, лежавшаго на народныхъ массахъ, и объяснить необходимость той новой реформы, совершеніе которой въ наши дни было и великимъ національно-государственнымъ дѣломъ, и фактомъ торжества просвѣтительныхъ идей, которымъ служила литература. Между этими двумя эпохами лежитъ развитіе литературы, исполненное, — какъ всегда бываетъ въ историческомъ развитіи, — весьма сложными явленіями, гдѣ отражались разнорѣчивые отголоски общественныхъ и литературныхъ направленій; но общій смыслъ цѣлаго движенія наглядно изображается тѣмъ началомъ новой литературы, когда Ломоносовъ ставилъ вопросъ о „размноженіи и сохраненіи россійскаго народа“, и тѣмъ концомъ, — современнымъ періодомъ русской литературы, — когда столько лучшихъ силъ науки и литературы посвящается именно изученію народа и заботамъ объ его „размноженіи и сохраненіи“. Если принять въ соображеніе особенности историческихъ условій, въ которыхъ совершалась исторія русской литературы и которыя придавали ей, какъ и всѣмъ судьбамъ русскаго народа, черты несходныя съ литературными явленіями другихъ народовъ, то въ цѣломъ ея развитіи и содержаніи несомнѣнно сказывается характеръ явленія европейскаго, съ тѣми отличительными чертами, какія всегда сообщаетъ сильная національность.

Одною изъ первыхъ задачъ, какія являются у историковъ литературы, бываетъ вопросъ о раздѣленіи ея исторіи на періоды, которое облегчало бы имъ установить ея основные пункты, главныя движущія силы и характеръ въ различныя эпохи. Давно замѣчено, что въ дѣйствительной исторіи такіе „періоды" рѣдко бываютъ отдѣлены одинъ отъ другого такъ ярко, чтобы можно было обозначить ихъ точными событіями и датами; въ ходѣ событій рѣдко бываютъ переломы, быстро измѣняющіе народную жизнь; перемѣна бываетъ отчетливо замѣтна лишь на извѣстномъ значительномъ пространствѣ времени, и при сложности явленій народной жизни опредѣленіе „періодовъ" можетъ быть сдѣлано лишь на основаніи цѣлой совокупности признаковъ; обычное теченіе жизни имѣетъ свою непрерывность и традицію; новое крупное явленіе обыкновенно подготовляется задолго, мало замѣтными признаками, которые только послѣ извѣстнаго промежутка созрѣванія являются дѣятельной исторической силой; въ концѣ одного періода уже готовятся факты періода дальнѣйшаго и въ этомъ послѣднемъ съ другой стороны продолжаютъ отживать факты предъидущаго. Такимъ образомъ „періоды" должны быть понимаемы только приблизительно; но съ этой оговоркой, установленіе ихъ важно для изслѣдователя, какъ опредѣленіе точекъ опоры, и для читателя.

Основными періодами исторіи русской литературы, какъ вообще русской исторіи, могутъ быть приняты три. Границами ихъ служатъ эпоха татарскаго нашествія, а затѣмъ вторая половина XVII вѣка, какъ преддверіе Петровской реформы, открывающей новую пору русской литературы. Это—границы не рѣзкія и которыхъ невозможно опредѣлить точными датами. Такъ, задатки сѣверо-восточной, великорусской, централизаціи, составляющей одну изъ главнѣйшихъ особенностей средняго періода, появляются еще до татаръ въ княжествахъ суздальскомъ и владимирскомъ; среди того же средняго періода совершаются событія, имѣвшія опять роковое значеніе, какъ усиленіе Литвы, обособленіе Южной Руси; рядомъ съ возвышающейся Москвой еще долго держатся вѣчевые Новгородъ и Псковъ, и особенно первый съ особымъ складомъ быта и книжности. На переходѣ отъ средняго періода къ новому первые достаточно опредѣленные признаки движенія въ сторону европейскаго образованія обозначаются во второй половинѣ XVII вѣка, даже еще съ половины XVI-го, но сильнѣйшій толчокъ въ этомъ направленіи данъ былъ Петровскою реформой, а первыя произведенія настоящей литературы въ новомъ смыслѣ являются уже только послѣ

Петра — у Кантемира, Ломоносова, Тредьяковскаго, Сумарокова, около половины XVIII столѣтія. Въ теченіе новаго періода опять было нѣсколько рѣзкихъ граней, отдѣлявшихъ характерныя ступени литературнаго движенія, когда направленія быстро смѣняли другъ друга и прежнія становились устарѣлыми на пространствѣ немногихъ поколѣній.

ГЛАВА II.

НАЧАТКИ ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ.

Состоянiе народной среды.—Племенныя отношенiя. Языческiй бытъ.—Переворотъ, произведенный водворенiемъ христiанства, въ бытѣ и международныхъ отношенiяхъ.—„Двоевѣрiе".—Влiянiе Византiи и враждебное отношенiе къ „латинѣ".—Заботы кн. Владимира и Ярослава о христiанскомъ просвѣщенiи и школѣ.—Причины неуспѣха.—Обширная церковная литература, въ переводахъ южно-славянскихъ и русскихъ. — Собственные памятники: церковные и не-церковные. — Но въ цѣломъ слабое состоянiе просвѣщенiя.

Мiровоззрѣнiе, образовавшееся на почвѣ двоевѣрiя.—Отношенiе писателей къ народному быту: аскетизмъ и отрицанiе народнаго преданiя.—„Книжное почитанiе".

Изученiе старѣйшаго перiода нашей литературы, какъ и всей исторiи, до сихъ поръ представляетъ много пробѣловъ, которыхъ не могло наполнить изслѣдованiе, за отсутствiемъ точныхъ данныхъ. До сихъ поръ это — область легенды и предположенiй. Самое начало русской исторiи остается спорнымъ между историками, которые уже давно раздѣлились въ особенности на два лагеря: по мнѣнiю однихъ, русское государство устроено въ первый разъ варяжскими, т. е. норманскими князьями, призванными, по сказанiю лѣтописи, „изъ-за моря"; другимъ стало казаться, что признать чужихъ людей начинателями русскаго государства не позволяетъ патрiотическое чувство, и было потрачено не мало усилiй, а иногда остроумiя, чтобы доказать, что призывались не чужеземцы норманны, а родственные „варяги-Русь" изъ славянъ балтiйскаго Поморья. Лишь немногiе думали, что вопросъ о томъ, откуда пришли варяги, въ сущности довольно безразличенъ; несомнѣнно одно, что съ IX-го вѣка Русь, о которой раньше почти ничего не знаетъ исторiя, обнаруживаетъ энергическую дѣятельность, которой не могла уже не замѣтить исторiя; въ дальнѣйшихъ событiяхъ присутствiе пришлыхъ воин-

ственныхъ элементовъ не подлежитъ сомнѣнію... Эта неясность перваго факта русской исторіи происходила оттого, что самая запись его въ древнѣйшей лѣтописи лѣтъ черезъ двѣсти носитъ слѣды народно-поэтическаго творчества; начало исторіи есть поэтическое преданіе; къ извѣстнымъ словамъ призванія: „земля наша велика и обильна" и пр., нашлась буквальная параллель и средневѣковой латинской лѣтописи [1]). Поэтическое преданіе и дальше сопровождаетъ разсказы лѣтописцевъ: исторія Олега, Игоря, Ольги, Святослава, самого Владимира Святого, и другія событія первыхъ вѣковъ, очевидно, переплетены съ поэтическими сказаніями, которыя лѣтописецъ бралъ изъ устъ народа или княжеской дружины и соединялъ съ древними лѣтописными замѣтками, которыя находилъ въ своихъ письменныхъ источникахъ.

Такимъ образомъ на первыхъ шагахъ исторіи и на первыхъ страницахъ лѣтописи мы встрѣчаемся съ поэзіей. Къ сожалѣнію, состояніе древней русской письменности не позволяло до сихъ поръ ближе опредѣлить характеръ этой поэзіи: насколько это была исконная или чужая, усвоенная народомъ, поэзія, былъ это дружинный эпосъ, или только преданіе, не сложившееся въ поэтическую форму?

Какая же была почва, народная среда, въ которой возникало развитіе поэзіи и будущей литературы?

Самый этотъ вопросъ, какъ и другіе, болѣе частные, вопросы нашей древности, составляетъ до сихъ поръ предметъ недоумѣній и споровъ. Предшествующая исторія русскаго племени до IX вѣка покрыта значительнымъ „мракомъ неизвѣстности". Очевидно одно, что русское племя населяло нѣсколькими вѣками раньше ту территорію (западную часть нынѣшней Россіи), на которой застаетъ его писанная исторія; но до сихъ поръ трудно было связать въ историческую послѣдовательность тѣ отрывочныя данныя, какія сообщаются объ этихъ краяхъ древними историками отъ Геродота и Птолемея до Прокопія и Іорнанда, и до нашего Начальнаго лѣтописца. Для нѣкоторыхъ смѣлыхъ историковъ не было сомнѣнія, что Геродотъ въ древней Скиѳіи описываетъ между прочимъ славянъ, даже прямо русскія племена, названныя (черезъ полторы тысячи лѣтъ!) въ нашей лѣтописи; для другихъ было очевидно, что царство Аттилы было царство славянское; болѣе осторожные думаютъ, что Геродотова Скиѳія населялась частью азіатскими кочевниками, частью племенемъ иранскимъ,

[1]) Сказаніе Видукинда о древнихъ бриттахъ. Ср. Бестужева-Рюмина, Р. Ист. Спб. 1872, стр. 88 (вторая пагин.), и съ другой стороны—Иловайскаго, Разысканія о началѣ Руси. М. 1875, стр. 286; Гедеонова, Варяги и Русь. Спб. 1876, стр. 88.

и элементъ славянскій допускается въ извѣстной мѣрѣ только по чистому предположенію. Остаются неясными присутствіе и роль славяно-русскихъ племенъ во время готскаго царства и почти столь же неяснымъ то двойное заселеніе древнихъ русскихъ земель, гдѣ древній лѣтописецъ указываетъ въ Кіевѣ „Русь“, а въ Новгородѣ „славянъ“. Остается довольствоваться тѣми данными, какія сообщаетъ начальный лѣтописецъ, хотя и здѣсь присутствіе легенды побуждало слишкомъ недовѣрчивыхъ изслѣдователей начинать вполнѣ достовѣрную исторію только съ Владимира Святого [1],—хотя это было черезъ-чуръ: отецъ Владимира былъ лицомъ несомнѣнно историческимъ, дѣянія котораго засвидѣтельствованы и лѣтописью греческою; Ольга, хотя отчасти окруженная легендой, также извѣстна; существованіе Игоря свидѣтельствуется документомъ (договоръ съ греками), а Игорь называется сыномъ Рюрика, такъ что для мнимо произвольной легенды остается въ сущности очень мало мѣста: рѣчь идетъ не далѣе, какъ о прадѣдѣ Владимира Святого и отца совершенно историческаго Игоря. Начальный лѣтописецъ разсказывалъ по преданію о нравахъ и обычаяхъ славяно-русскихъ племенъ до крещенія; но и до его времени были цѣлы остатки старины, которые дѣлали для него вѣроятными приводимые имъ разсказы: онъ отмѣчаетъ, что нѣкоторыя изъ названныхъ имъ племенъ „творятъ и нынѣ“ свои старые обычаи — „нынѣ“, т.-е. въ концѣ XI-го и въ началѣ XII-го вѣка.

Бытъ, изображаемый начальнымъ лѣтописцемъ, отличался большой первобытностью. Изъ общей картины грубыхъ нравовъ лѣтописецъ выдѣляетъ своихъ полянъ, но о нѣкоторыхъ другихъ племенахъ упоминаетъ, что ихъ обычай былъ „звѣринскій“. Дѣйствительно, надо полагать, что была значительная разница между племенными оттѣнками древняго славяно-русскаго народа: именно, тѣ поляне, которые примыкали къ великому торговому (и военному) пути—Днѣпру, гдѣ, вѣроятно давно, основался Кіевъ, какъ центръ, должны были стоять выше своихъ единоплеменниковъ, жившихъ въ „лѣсахъ“, т.-е. въ дикихъ захолустьяхъ. Подъ впечатлѣніемъ лѣтописи у одного изъ нашихъ извѣстнѣйшихъ историковъ слагалось представленіе о древнемъ бытѣ, какъ варварскомъ:

„Славяно-русскія племена жили небольшими общинами, которыя имѣли свое средоточіе въ городахъ—укрѣпленныхъ пунктахъ защиты, народныхъ собраній и управленія. Никакихъ установ-

[1]) Такъ у Костомарова: „Русская исторія въ жизнеописаніяхъ“.

леній, связующихъ между собою племена, не было. Признаковъ государственной жизни мы не замѣчаемъ. Славяно-русскія племена управлялись своими князьками, вели между собою мелкія войны и не въ состояніи были охранять себя взаимно и общими силами противъ иноплеменниковъ, а потому часто были покоряемы. Религія ихъ состояла въ обожаніи природы, въ признаніи мыслящей человѣческой силы за предметами и явленіями внѣшней природы, въ поклоненіи солнцу, небу, водѣ, землѣ, вѣтру, деревьямъ, птицамъ, камнямъ и т. п. и въ разныхъ басняхъ, вѣрованіяхъ, празднествахъ и обрядахъ, создаваемыхъ и учреждаемыхъ на основаніи этого обожанія природы. Ихъ религіозныя представленія отчасти выражались въ формѣ идоловъ, но у нихъ не было ни храмовъ, ни жрецовъ, а потому ихъ религія не могла имѣть признаковъ повсемѣстности и неизмѣняемости. У нихъ были неясныя представленія о существованіи человѣка послѣ смерти; замогильный міръ представлялся ихъ воображенію продолженіемъ настоящей жизни, такъ что въ томъ мірѣ, какъ и въ здѣшнемъ, предполагались одни рабами, другіе господами. Они чествовали умершихъ прародителей, считали ихъ покровителями и приносили имъ жертвы. Вѣрили они также въ волшебство, т.-е. въ знаніе тайной силы вещей, и питали большое уваженіе къ волхвамъ и волхвицамъ, которыхъ считали обладателями такого знанія; съ этимъ связывалось множество суевѣрныхъ пріемовъ, какъ-то: гаданій, шептаній, завязыванія узловъ и тому подобнаго. Въ особенности была велика вѣра въ тайное могущество слова, и такая вѣра выражалась во множествѣ заговоровъ, уцѣлѣвшихъ до сихъ поръ у народа. Сообразно такому духовному развитію было состояніе ихъ житейской умѣлости. Они умѣли строить себѣ деревянныя жилища, укрѣплять ихъ деревянными стѣнами, рвами и земляными насыпями, дѣлать ладьи и рыболовныя снасти, воздѣлывать землю, водить домашнихъ животныхъ, прясть, ткать, шить, приготовлять кушанья и напитки—пиво, медъ, брагу,—ковать металлы, обжигать глину на домашнюю посуду; знали употребленіе вѣса, мѣры, монеты, имѣли свои музыкальные инструменты; на войну выходили съ метательными копьями, стрѣлами и отчасти мечами. Всѣ познанія ихъ переходили отъ поколѣнія къ поколѣнію, подвигаясь впередъ очень медленно.

„При князьяхъ такъ называемаго Рюрикова дома господствовало полное варварство. Они облагали русскіе народы данью и до нѣкоторой степени, подчиняя ихъ себѣ, объединяли; но ихъ власть имѣла не государственныя, а наѣздническія или разбой-

ничьи черты. Они окружали себя дружиною, шайкою удальцовъ, жадныхъ къ грабежу и убійствамъ, составляли изъ охотниковъ разныхъ племенъ рать и дѣлали набѣги на сосѣдей,—на области византійской имперіи, на восточныя страны при-каспійскія и закавказскія. Цѣль ихъ была—пріобрѣтеніе добычи. Съ тѣмъ же взглядомъ они относились и къ подчиненнымъ народамъ: послѣдніе присуждались платить дань; и чѣмъ болѣе можно было съ нихъ брать, тѣмъ болѣе брали; за эту дань бравшіе ее не принимали на себя никакихъ обязательствъ оказывать какую-нибудь выгоду съ своей стороны подданнымъ. Съ другой стороны князья и ихъ дружинники, имѣя въ виду только дань и добычу, не старались вводить чего-нибудь въ жизнь платившихъ дань, ломать ихъ обычаевъ и оставляли съ ихъ внутреннимъ строемъ, лишь бы только они давали дани и поборы.

„Такой варварскій складъ общественной жизни измѣняется съ принятіемъ христіанской религіи“ [1])...

Совсѣмъ иною картина представляется другимъ историкамъ: для нихъ послѣдующіе факты древней русской жизни и отголоски старины въ народной поэзіи кажутся ручательствомъ, что культурное состояніе древняго русскаго народа вовсе не было грубо первобытное, что, напротивъ, самое язычество русскихъ племенъ было такого рода, что переходъ къ христіанству и могъ совершиться такъ спокойно и безъ борьбы (кромѣ исключительныхъ случаевъ), какъ разсказываетъ лѣтописецъ [2])...

Во всякомъ случаѣ это язычество не было организовано: не было жрецовъ; не было, повидимому, и храмовъ. При скудости извѣстій трудно составить понятіе о древней религіи племенъ: знаемъ лишь нѣсколько названій божествъ, какъ Перунъ, Дажьбогъ, Волосъ и др.; старыя записи не сохранили никакихъ слѣдовъ древней космогоніи; остаются данныя народной поэзіи, которая сохраняетъ иногда слѣды самой отдаленной древности; но, доступная изученію только въ современной ея формѣ, она, очевидно, заключаетъ въ себѣ мотивы весьма сложнаго рода, накопившіеся въ ней въ теченіе цѣлой тысячелѣтней исторіи, между прочимъ, заключаетъ несомнѣнно и представленія христіанской эпохи,—такъ что извлекать изъ нея выводы о давней древности можно только съ особой осторожностью. Она дала бы богатый матеріалъ, еслибы можно было пользоваться ею непосредственно для этихъ цѣлей: такъ отчасти и пользовались ею

[1]) Костомаровъ, „Русская исторія въ жизнеописаніяхъ“, первыя страницы.
[2]) Взгляды К. Аксакова, частью И. Е. Забѣлина.

при первомъ примѣненіи ученія Гримма [1]). Если самое слово есть уже миѳъ, и поэтическая картина есть миѳологическое иносказаніе, если то и другое можетъ быть объясняемо параллелями изъ болѣе развитыхъ миѳологій другихъ народовъ, мы соберемъ цѣлую массу миѳическихъ представленій, изъ которыхъ можетъ быть построена цѣлая система языческой религіи, быта и обряда. Но въ дѣйствительности давно прошла та пора, когда слово было миѳомъ; весьма вѣроятно, а иногда несомнѣнно, что въ своей тысячелѣтней судьбѣ, переходя десятки поколѣній, народная поэзія даже тамъ, гдѣ сохранила основной мотивъ, измѣнила свою лексическую одежду, многое забыла, многое перетолковала и многое прибавила. Съ расширеніемъ изученій оказалась возможность услѣдить нѣкоторыя изъ этихъ позднихъ наслоеній, и вслѣдствіе того очень видоизмѣнить или совсѣмъ отвергнуть прежніе выводы о древнемъ преданіи. Напримѣръ, то, что еще недавно говорилось о существовавшемъ у русскихъ славянъ дуалистическомъ представленіи творенія міра, при ближайшемъ изслѣдованіи оказалось позднѣйшимъ христіанско-еретическимъ преданіемъ [2]); то, что полагалось исконнымъ и славянорусскимъ, оказывалось чужимъ и новѣйшимъ. Когда народная поэзія потеряла непосредственную связь съ бытомъ,—а во многихъ случаяхъ это совершилось уже давно,—ея миѳическіе элементы должны были потерять свой смыслъ, сохранивъ развѣ смыслъ аллегоріи или поэтической картины; на мѣсто миѳологическихъ фактовъ, закрѣпленныхъ въ старой пѣснѣ, выступало чисто поэтическое творчество. Опорой для миѳическаго истолкованія народной пѣсни оставался обрядъ, который въ свою очередь долженъ былъ подвергаться измѣненіямъ, заимствованіямъ и утратамъ.

Изъ этихъ источниковъ можетъ быть извлечено понятіе о древнемъ до-христіанскомъ бытѣ лишь въ извѣстномъ приблизительномъ соотвѣтствіи съ указаніями древнихъ источниковъ. Ни одно почти имя старыхъ божествъ, извѣстныхъ по лѣтописи, не сохранилось въ нынѣшнемъ народномъ преданіи; не сохранилось сказаній космогоническихъ; остались лишь отчасти только поэтическія представленія о природѣ, и въ обрядовыхъ пѣсняхъ остатки бытового міровоззрѣнія изъ старыхъ языческихъ праздниствъ — опять съ позднѣйшими примѣсями. Вообще до-христіанское, какъ увидимъ, сильно смѣшалось съ христіанскимъ [3]).

[1]) Труды Буслаева и особливо Аѳанасьева; въ крайнемъ преувеличеніи у Ор. Миллера; въ совершенно фантастическомъ видѣ у Безсонова.

[2]) Сравни изслѣдованія о колядскихъ пѣсняхъ Потебни и Веселовскаго.

[3]) Послѣ книги Аѳанасьева: „Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу“, болѣе или менѣе цѣльные обзоры славянской, въ томъ числѣ и русской, миѳологіи сдѣлали

Введеніе христіанства было величайшимъ переворотомъ въ этомъ бытѣ во всѣхъ отношеніяхъ. Христіанство принято было, кромѣ отдѣльныхъ случаевъ, безъ сопротивленія, отчасти вслѣдствіе силы княжескаго авторитета, отчасти потому, что въ Кіевѣ оно было уже подготовлено прежними частными обращеніями, отчасти, наконецъ, вслѣдствіе того, что въ народныхъ массахъ не было прочно установленнаго языческаго вѣроученія и жречества. Уже вскорѣ христіанство стало важною и культурною, и политическою силою. Какъ ни слабо было въ началѣ пониманіе христіанскаго вѣроученія, оно являлось первымъ цѣльнымъ кодексомъ космогоніи и нравственности, обставлено было правильной и въ главныхъ пунктахъ населенія торжественной обрядностью, въ храмахъ невиданной дотолѣ красоты, съ нравственнымъ вмѣшательствомъ въ личную жизнь, съ примѣрами аскетическаго энтузіазма, несомнѣнно производившими сильное дѣйствіе, съ богатымъ запасомъ религіозно-чудеснаго, наконецъ, съ готовыми церковными книгами, которыя послужили началомъ просвѣщенія и письменности. Старина была конечно дорога массѣ, какъ привычное повѣрье, любезна своими веселыми праздниствами,—масса и удержала надолго многое изъ этихъ преданій,—но, какъ скудное вѣроученіе, старина не могла соперничать съ христіанствомъ, особливо, когда становилась понятна въ христіанствѣ сторона милосердія и братолюбія, когда ореолъ святости и чуда окружилъ самихъ русскихъ подвижниковъ и мучениковъ, какими уже вскорѣ явились Антоній и Ѳеодосій Печерскіе, два варяга, Борисъ и Глѣбъ, Ольга, позднѣе Владиміръ, причисленные къ лику святыхъ, и пр. Частью еще въ древнемъ періодѣ, но въ особенномъ изобиліи потомъ послѣдовало за ними множество святыхъ по всѣмъ концамъ русской земли [1], и къ ихъ почитанію присоединились особенно знаменитые храмы, обители, чудотворныя иконы, мощи: все это стало мѣстными святынями и вмѣстѣ символами мѣстнаго патріотизма въ эпоху

Крекъ въ „Einleitung in die slavische Literaturgeschichte" (2-е изданіе 1887) и, въ видѣ сжатаго сопоставленія фактовъ, Ганушъ Махаль, „Nákres slovanského bájeslovi" (1895). Послѣдній, начиная книгу сказаніями о сотвореніи міра и человѣка, прямо открываетъ ее позднѣйшими дуалистическими миѳами христіанско-еретическаго представленія; и дальше, говоря о „высшихъ богахъ", ставитъ рядомъ сначала Перуна, а потомъ Илью Пророка, и т. д. Louis Léger, La Mythologie slave. Paris, 1902.

[1]) См. Н. Барсукова, „Источники русской агіографіи". Спб., 1882 (изд. Общества люб. др. письменности, LXXXI); архимандрита Леонида, „Святая Русь или свѣдѣнія о всѣхъ святыхъ и подвижникахъ благочестія на Руси (до XVII вѣка) обще и мѣстно чтимыхъ" и пр. Спб. 1891 (тамъ же, XCVII); Ключевскаго, „Древнерусскія Житія Святыхъ какъ историческій источникъ". Москва, 1871; Филарета черниговскаго, Русскіе Святые. 1861—66, и др.

княжескихъ междоусобій и споровъ земель между собою. Размноженіе святыни сопровождалось развитіемъ легендарныхъ сказаній, которыя уже вскорѣ переходили въ письменность, впослѣдствіи въ народную духовную поэзію; и вообще христіанско-легендарный матеріалъ занялъ обширное мѣсто въ народной фантазіи...

Составивъ громадный переворотъ во внутренней жизни народа, христіанство возъимѣло господствующее значеніе и въ международныхъ отношеніяхъ Руси. Съ христіанствомъ древняя Русь вступала разъ навсегда въ міръ европейскихъ народовъ, въ движеніе европейской цивилизаціи, основою котораго, выдѣлявшей Европу отъ всѣхъ остальныхъ народовъ, было христіанство. Русскій народъ вступалъ въ наслѣдіе христіанскаго преданія и литературы, которыя — въ тѣхъ предѣлахъ, какіе были ему доступны — стали надолго единственнымъ источникомъ его просвѣщенія. Тѣсная связь соединила древнюю Русь съ Византіей, отъ которой въ первое время она вполнѣ зависѣла, какъ митрополія константинопольской патріархіи; вмѣстѣ съ тѣмъ церковная связь соединила древнюю Русь со всѣмъ православнымъ востокомъ и въ частности съ православными южно-славянскими царствами, съ которыми завязалась тѣсная литературная взаимность. Съ другой стороны древняя Русь съ принятіемъ христіанства отдѣлилась рѣзкою гранью отъ того азіатскаго міра языческаго и позднѣе магометанскаго, который съ самаго начала и во все продолженіе русской исторіи былъ сосѣдомъ русской земли, всегда враждебнымъ, угрожающимъ и послѣ татарскаго нашествія цѣлые вѣка господствовавшимъ надъ древнею Русью. Русскіе люди уже съ тѣхъ поръ чувствовали свое превосходство надъ этимъ восточно-азіатскимъ міромъ, какъ люди съ единой истинной вѣрой надъ „погаными“. Это чувство превосходства, соединившееся съ извѣстнымъ отвращеніемъ, не исчезало даже во время вѣкового ига, держало побѣжденныхъ вдалекѣ отъ побѣдителей и въ концѣ концовъ въ сильной мѣрѣ было залогомъ самаго освобожденія.

Понятно, однако, что новый періодъ народной жизни наступилъ не вдругъ. Кромѣ того, что самое внѣшнее водвореніе христіанства въ обширной странѣ съ разъединеннымъ населеніемъ, съ трудными и медленными сообщеніями, при маломъ числѣ церковныхъ служителей, требовало значительнаго времени,— не могли скоро измѣниться ни настроеніе умовъ, ни обычай, созданные вѣками до-христіанской жизни. Изъ встрѣчи двухъ міровоззрѣній создалось то среднее состояніе, которое еще древніе

учители русской церкви назвали „двоевѣріемъ“. Какъ донынѣ въ массѣ вѣрующихъ людей ученія церкви и любви къ ближнему, о презрѣніи земныхъ благъ, двоятся съ самымъ откровеннымъ себялюбіемъ, алчностью, жестокостью и вмѣстѣ съ массою нехристіанскаго суевѣрія, такъ еще болѣе въ тѣ древнія времена христіанское ученіе, съ его кроткою проповѣдью, а также мало вразумительной догматикой, двоилось съ тѣми первобытными понятіями, которыя еще наканунѣ ничѣмъ не были поколеблены и были глубочайшимъ убѣжденіемъ. Если въ самой государственной жизни, въ законодательствѣ, въ судѣ, христіанство ни тогда, ни послѣ не могло преодолѣть жестокой дѣйствительности и, напр., Русская Правда, изданная христіанскими князьями, спокойно узаконяетъ кровомщеніе, то понятно, что въ народной массѣ долго существовали рядомъ новая вѣра, которой требовали князь и духовенство, и старое языческое преданіе, внушаемое отцами и дѣдами. Процессъ двоевѣрія длился очень долго, не кончившись въ сущности и до сихъ поръ. Церковь, какъ скажемъ далѣе, усиленно стремилась къ истребленію двоевѣрія, обличала его въ поученіяхъ, въ лѣтописи, церковномъ законодательствѣ, предавала его проклятіямъ, но оно продолжало жить, отчасти потому, что невозможно было бы измѣнить міровоззрѣніе народа при тѣхъ скудныхъ средствахъ обученія, какія тогда (да и послѣ) были, отчасти потому, что требованія учителей были чрезмѣрны: поднято было гоненіе не только прямо противъ идолослуженія, но противъ всякаго увеселенія, противъ игры и пѣсни, которыя объявлены были дѣломъ бѣсовскимъ (по старому византійскому представленію язычество было именно служеніемъ бѣсамъ). Замѣчательно, что съ неменьшимъ ожесточеніемъ аскетическое гоненіе народнаго обычая и народной поэзіи отозвалось еще во второй половинѣ XVII вѣка при Алексѣѣ Михайловичѣ... Цѣлый народъ, конечно, нельзя было сдѣлать аскетомъ,—и народъ продолжалъ свои увеселенія и пѣсни. Только благодаря этому до насъ дошла та народная поэзія, въ которой мы можемъ услѣдить отголоски древности.

Такимъ образомъ въ древнемъ бытѣ оказалось два міровоззрѣнія—церковное и народно-двоевѣрное: первое настойчиво повторяло христіанскія наставленія; второе видоизмѣнялось съ теченіемъ времени, воспринимало все большую долю христіанскихъ мотивовъ, все больше забывало старину, естественно вымиравшую, но все еще сохранило ее настолько, что она въ устномъ преданіи, хотя и отрывочно, дожила и до нашего времени.

Новое условіе этого перваго просвѣщенія явилось въ тогдаш-

нихъ отношеніяхъ восточной и западной церкви. Онѣ еще не были раздѣлены въ то время, когда совершалась проповѣдь Кирилла и Меѳодія, но раздоръ уже начался, и къ тому времени, когда происходило крещеніе Руси, отношенія церквей были уже крайне натянуты и, наконецъ, въ XI столѣтіи дѣло кончилось полнымъ разрывомъ и взаимными анаѳемами. Для едва возникавшей церкви, какъ русская въ концѣ X вѣка, были, конечно, совершенно непонятны догматическіе мотивы и столкновеніе церковныхъ властолюбій, которые послужили причиной разрыва; но греки были учителями и іерархическою властью новой церкви, и ихъ авторитетъ былъ признанъ безпрекословно. По разсказу лѣтописи объ испытаніи вѣръ Владиміромъ, недружелюбное отношеніе къ латинской вѣрѣ приписано этому князю еще до принятія крещенія; въ XI вѣкѣ, въ ряду древнѣйшихъ памятниковъ нашей церковной литературы находимъ обличенія противъ латинянъ, которыя потомъ еще размножились [1],—хотя въ практическомъ быту князей пока не видно вражды къ людямъ западной церкви (были, напр., возможны брачные союзы съ иноземными католическими королями и князьями). Но чѣмъ дальше, тѣмъ все больше разросталась эта вражда къ западной церкви, превратившаяся, наконецъ, въ ожесточенную ненависть, такъ что латинство приравнивалось къ „поганому“ язычеству. Эта нетерпимость сдѣлала невозможнымъ вліяніе западной образованности въ древней Руси, и это не было пользою для послѣдней.

Въ новѣйшее время извѣстная школа, напротивъ, считала это правильнымъ и желательнымъ, исходя изъ упомянутаго выше представленія о противоположности міровъ восточнаго и западнаго [2]); но каковы бы ни были догматическія различія и какъ бы ни были враждебны съ обѣихъ сторонъ взгляды представителей разныхъ исповѣданій, дѣло не исчерпывалось одними вѣроисповѣдными отношеніями: западъ уже съ среднихъ вѣковъ самъ возбуждалъ все сильнѣе возроставшіе протесты противъ исключительности и злоупотребленій католической церкви; независимо отъ нея онъ создавалъ научное знаніе, которое все болѣе становилось самостоятельной силой. Средневѣковая схоластика уступала мѣсто той новой наукѣ, которая въ столкновеніи съ като-

---

[1]) „Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ“. Андрея Попова. Москва, 1875; къ этому см. разборъ А. С. Павлова въ 19-мъ присужденіи Уваровскихъ премій и отдѣльно: „Критическіе опыты по исторіи древнѣйшей греко-русской полемики противъ латинянъ“. Спб. 1878.

[2]) Это положеніе всего рѣзче было высказано Хомяковымъ (Сочиненія, т. II); догматическая точка зрѣнія устраняетъ всѣ другіе аргументы, но остается неубѣдительна для тѣхъ, кому по существу представляется черезъ мѣру исключительной.

лицизмомъ, установила право свободнаго изслѣдованія. Все это движеніе, результатомъ котораго было Возрожденіе, великія открытія XV вѣка, научные подвиги Коперника и Галилея, наконецъ, самая церковная реформа въ рукахъ Виклефа, Гуса, Лютера,—все это движеніе съ его великими переворотами въ области человѣческаго знанія осталось чуждо древней Руси; но эти пріобрѣтенія знанія стали приходить впослѣдствіи и должны были придти, если русскій народъ не долженъ былъ остаться на ступени первобытнаго невѣжества. Русскій народъ и не хотѣлъ оставаться на этой ступени и, какъ выше упомянуто, въ лицѣ своей власти стремился уже съ XV вѣка усвоить извѣстную необходимѣйшую долю европейскаго знанія: не принимая самой европейской науки, которая казалась подозрительной по своему „латинству", — да была бы и недоступна безъ предварительной правильной школы,—онъ очень желалъ воспользоваться практическими примѣненіями науки, которая, какъ бы не въ случайномъ совпаденіи съ элементарнымъ пониманіемъ науки, называлась въ старомъ языкѣ не знаніемъ, а „хитростью". Съ тѣхъ поръ все еще относясь съ крайнимъ недовѣріемъ къ латинству какъ вѣрѣ, русскій народъ разными путями и въ разной мѣрѣ воспринималъ вліянія западнаго знанія, даже и въ прямой латинской формѣ: мы видимъ это въ кіевскихъ школахъ и дальнѣйшемъ развитіи этого движенія со временъ Петра. Мало-по-малу, отчасти подъ давленіемъ практической необходимости и отчасти, наконецъ, подъ неодолимой властью развившейся пытливости и любви къ знанію, эта западная наука получила, по крайней мѣрѣ въ умахъ наиболѣе просвѣщенныхъ людей, все свое право, какъ наука всеобщая, какъ трудъ и пріобрѣтеніе всей человѣческой мысли, независимой отъ національности и вѣроисповѣданія.

Такимъ образомъ въ послѣдующей исторіи русскому просвѣщенію пришлось восполнять пробѣлы стараго, заимствовать позднѣе то, что̀ не было усвоено раньше, и этимъ опять навлекать на себя отъ тѣхъ же приверженцевъ исключительной національности упреки въ подражательности;—но иначе не могло быть, если приходилось наверстывать потерянное и усвоивать то, что̀ раньше было сдѣлано другими.

Но не только это враждебное отношеніе къ иновѣрному западу было причиною слабости успѣховъ просвѣщенія древней Руси. Не принимаемое съ запада, просвѣщеніе могло бы приходить изъ Византіи, которая въ тѣ вѣка бывала авторитетомъ для самаго запада, обладала и наукой, и высокимъ искусствомъ,

и могла бы служить богатымъ источникомъ образованія для весьма первобытной тогда Руси. Это случилось однако только въ крайне ограниченной степени: къ намъ перешло все необходимое въ церковномъ обиходѣ, но не перешла наука. Гдѣ была причина этого? Въ этомъ дѣлѣ были двѣ стороны. Говорятъ о высокомъ состояніи просвѣщенія въ Византіи и о несправедливомъ, даже легкомысленномъ непризнаніи ея благотворныхъ вліяній на русское просвѣщеніе въ древнемъ періодѣ; но болѣе безпристрастные историки ставятъ вопросъ: было ли со стороны Византіи желаніе придти на помощь къ новообращенному народу съ тѣми средствами просвѣщенія, какими она владѣла, или она довольствовалась только въ своихъ интересахъ установленіемъ своего авторитета въ дѣлахъ церковныхъ и политическихъ. Полагалось, что величайшимъ дѣломъ Византіи относительно славянства, а потомъ косвенно и Руси, была дѣятельность Кирилла и Меѳодія, грековъ по рожденію, лицъ, которымъ по ихъ положенію и просвѣщенію предстояло высокое поприще дома и которыхъ Византія отдала на служеніе славянскимъ народамъ, чтобы дать имъ христіанское ученіе на ихъ собственномъ языкѣ. Болѣе осторожные историки думаютъ, однако, что это послѣднее случилось только потому, что дѣло шло о народѣ отдаленномъ (моравахъ), который надо было привлечь въ область греческой іерархіи, что иначе въ своихъ собственныхъ предѣлахъ греки не дали бы славянамъ этого преимущества [1]. Позднѣе, греки, безъ сомнѣнія въ силу традиціоннаго отношенія къ славянскимъ народамъ, какіе могли оказаться въ ихъ зависимости, дѣйствовали относительно болгаръ такъ, что вызвали съ ихъ стороны іерархическую схизму, въ которой они теперь и пребываютъ... Древняя русская церковь была сначала въ полной зависимости отъ константинопольской патріархіи, многіе русскіе митрополиты были назначаемы изъ грековъ и только позднѣе русская церковь стала заявлять нѣкоторую независимость. Интересъ грековъ къ древней Руси ограничивался этими церковно-административными отноше-

[1]) „Еслибы Константинъ вознамѣрился дать богослуженіе на своемъ собственномъ языкѣ тѣмъ изъ принявшихъ христіанство славянамъ, которые жили въ предѣлахъ самой имперіи, то болѣе чѣмъ вѣроятно, что онъ не въ состояніи былъ бы, т.-е., что онъ не получилъ бы дозволенія, привесть свое реформаторское намѣреніе въ исполненіе. Но въ данномъ случаѣ дѣло шло о церковной власти надъ славянскимъ народомъ очень отдаленнымъ; дарованіе народу богослуженія на его собственномъ языкѣ представлялось прекраснымъ средствомъ привязать его къ этой власти или закрѣпить ее надъ нимъ: и греческое правительство согласилось допустить—надлежитъ подразумѣвать—въ видѣ случая не въ примѣръ, чтобы Константинъ ввелъ у моравовъ богослуженіе на славянскомъ языкѣ, какъ послѣ, руководясь подобными же побужденіями, призналъ славянское богослуженіе и папа“. Е. Голубинскій, „Святые Константинъ и Меѳодій, первоучители славянскіе“. Москва, 1885, стр. 18.

ніями, при чемъ первая забота была о томъ, чтобы предохранить новую область церкви отъ римскаго захвата. Какъ предполагають, при первыхъ митрополитахъ была своя греческая свита церковныхъ служителей, отъ которыхъ могло быть заимствовано знакомство съ церковной литературой и греческимъ языкомъ, и знаніе этого языка было распространено въ извѣстной степени между русскими книжниками, такъ какъ многіе переводы изъ греческой церковной литературы, существовавшіе въ нашей древней письменности, сдѣланы были несомнѣнно русскими. Этимъ, кажется, и ограничилось все участіе грековъ въ русскомъ просвѣщеніи.

Какъ стояло просвѣщеніе съ другой стороны, со стороны самихъ русскихъ? Донынѣ существуютъ два весьма несходныя представленія о степени и распространеніи образованія въ древней Руси. Однимъ казалось, что какъ прочныя основы государственности были уже заложены первыми князьями, такъ со временъ Владимира существовали и правильныя школы. Другіе думали, напротивъ, что изъ показаній исторіи и письменности трудно извлечь доказательство въ пользу существованія правильной школы. Историкъ церкви, котораго мы выше цитировали, не сомнѣвается, что по введеніи христіанства князь Владимиръ стремился перенести на Русь греческое образованіе въ самомъ широкомъ объемѣ, что между прочимъ съ этою именно цѣлью онъ добивался родственнаго союза съ византійскимъ императоромъ. „Гражданская культура грековъ, какъ и всякая культура, состояла изъ просвѣщенія и ремеслъ; желая и добиваясь ея перенесенія на Русь во всемъ ея объемѣ, Владимиръ долженъ былъ желать и добиваться, чтобы перенесены были одно и другія. Само собою предполагается, что Владимиръ, какъ человѣкъ не только не просвѣщенный, но и совсѣмъ безграмотный, не могъ указывать грекамъ, чего именно онъ желалъ относительно просвѣщенія. Онъ могъ только вообще требовать, чтобы Руси дано было все то, что имѣли греки; а затѣмъ поставить дѣло такъ или иначе, дать тѣхъ или иныхъ людей уже зависѣло отъ доброжелательства грековъ, заручиться которымъ посредствомъ родственнаго союза поэтому онъ такъ и добивался“. Не иначе, по мнѣнію этого историка, надо понимать свидѣтельство лѣтописи, что Владимиръ тотчасъ по возвращеніи изъ похода въ Корсунь съ женой и тѣми греками, которые были для него нужны—„пославъ, нача поимати у нарочитое чади дѣти и даяти нача на ученье книжное“. Нарочитая чадь была именно аристократія, боярство, и слѣдовательно научившіеся люди были нужны для его соб-

ственной службы. Рѣчь шла не о простой грамотности, потому что она была и прежде при первыхъ русскихъ христіанахъ; „книжное ученіе“ должно было означать настоящее просвѣщеніе, руководителями котораго предполагались призванные греки. „Владиміръ торопится ввести въ Россію просвѣщеніе, котораго въ ней дотолѣ не было и которое должно было положить начало новому періоду ея жизни. Сословіе бояръ предназначалось быть образованнымъ или просвѣщеннымъ сословіемъ Руси, и вотъ Владиміръ и спѣшитъ набрать дѣтей боярскихъ“ [1]).

Историкъ не сомнѣвается, что попытки князя Владимира дѣйствительно водворили у насъ нѣкоторое просвѣщеніе, но водворили не надолго. Почему же просвѣщеніе не могло бросить у насъ прочныхъ корней, и вмѣсто того въ теченіе всего до-Петровскаго періода, за рѣдкими исключеніями, существовала одна грамотность, т.-е. именно только элементарная ступень просвѣщенія? Вопросъ серьезный, потому что касается самаго основного факта въ процессѣ литературнаго развитія. Названный историкъ посвятилъ этому вопросу особенное вниманіе и приходилъ къ заключенію, что причина неуспѣшности нашего просвѣщенія заключалась въ самомъ существѣ историческаго положенія древней Руси.

Владиміръ, желавшій ввести просвѣщеніе, и Ярославъ, поддерживавшій его попытку, прежде всего заботились, конечно, о просвѣщеніи собственныхъ дѣтей. „Отъ позднѣйшихъ писателей, представителей только грамотности, а не просвѣщенія, и разумѣющихъ послѣднее только подъ видомъ первой, мы ничего не можемъ ожидать, кромѣ того, чтобы они сказали, что-де быша дѣти того и другого и грамотѣ научены, ибо сказать это было въ данномъ случаѣ все, что они могли сказать“. Но сохранилось свидѣтельство другого рода, именно разсказъ Владимира Мономаха о своемъ отцѣ, князѣ Всеволодѣ, сынѣ Ярослава: „отецъ мой, дома сѣдя, изумѣяше пять языкъ“. Два изъ нихъ,— думаетъ г. Голубинскій,—могли быть варяжскій и половецкій, знакомые практически и для практическихъ цѣлей. „Но остаются еще три языка. Человѣкъ, безъ практическихъ цѣлей изучающій иностранные языки, или будетъ совершенная безсмыслица, или, чтобы сдѣлать его со смысломъ, необходимо предполагать какія-нибудь иныя цѣли. Но кромѣ цѣлей практическихъ, какія еще иныя цѣли, какъ не цѣли научной любознательности? Слѣдовательно, человѣка, изучающаго иностранные языки не для цѣлей

[1]) Голубинскій, „Исторія русской церкви“, т. I, первая половина. М. 1880, стр. 580—583.

практическихъ, необходимо представлять себѣ какъ человѣка образованнаго, и слѣдовательно—таковъ предъ нами Всеволодъ, сынъ Ярослава. Заключая отъ него, мы получаемъ право думать, что образованіе и всѣхъ другихъ сыновей Ярослава, равно какъ и сыновей Владимира, состояло не въ томъ только, что они „бяху и грамотѣ научени".

Причины неуспѣха были частныя и общія. Первой частной причиной, по мнѣнію г. Голубинскаго, было то, что у насъ примѣненъ былъ тотъ способъ частнаго обученія, какой существовалъ въ самой Греціи и какой не могъ привиться у насъ. У грековъ это была форма извѣстная еще съ классической древности. „Частные люди, имѣвшіе охоту научать другихъ и преподавать другимъ то, что сами знали, по собственной инициативѣ открывали или у себя на домахъ, или въ извѣстныхъ общественныхъ мѣстахъ, такъ сказать публичныя чтенія; другіе частные люди, имѣвшіе собственную охоту учиться, собирались къ тѣмъ или другимъ изъ первыхъ, къ кому хотѣли, слушать ихъ курсы—въ такомъ видѣ существовало дѣло ученія во всей классической древности, въ такомъ видѣ оно сохранялось у грековъ и до позднѣйшаго времени. Къ намъ перенесена была отъ грековъ, естественно, та форма поддержанія просвѣщенія, какая существовала у нихъ, т.-е. сейчасъ нами указанная, и эта-то форма и оказалась намъ не по силамъ". У насъ не основалось правильной школы, а въ частномъ преподаваніи, если на первый разъ могли подѣйствовать приказы князя, то затѣмъ, когда дѣло предоставлено было доброй волѣ родителей, этой доброй воли оказывалось очень мало [1]). Училищъ основано не было, потому что не было образца подобныхъ училищъ, а „выдумать подобныя училища—значило изобрѣсти совершенно новый способъ поддержанія образованія, значило совершить въ этомъ отношеніи чрезвычайно важную реформу". Когда такимъ образомъ, при способѣ частнаго обученія, для власти не было возможности контроля за обученіемъ, когда у старшаго поколѣнія не было никакой доброй воли къ поддержкѣ школы, необходимо думать, что этотъ періодъ просвѣщенія былъ крайне непродолжителенъ, что, собственно говоря, не было и одного поколѣнія правильно обученнаго. „Съ какою быстротой происходило дальнѣйшее убавленіе охотниковъ просвѣщаться настоящимъ просвѣщеніемъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ какъ быстро исчезало и сіе послѣднее, видно изъ

[1]) Извѣстна подробность, какую приводитъ лѣтописецъ послѣ извѣстія о приказѣ учиться дѣтямъ „нарочитой чади": „матере же чадъ сихъ плакахуся по нихъ, еще бо не бяху ся утвердили вѣрою, но акы по мертвеци плакахуся".

того, что около конца XI вѣка, при внукахъ Ярослава, не было никакого и помину и никакой памяти о существованіи у насъ просвѣщенія: преп. Несторъ, говоря о просвѣщеніи Бориса, можетъ сказать только: „бяше бо и грамотѣ наученъ“ [1]).

Историкъ ставитъ, наконецъ, общій вопросъ: почему мы вообще остались безъ просвѣщенія?

Послѣ попытки Владимира, которая можетъ считаться неудачной, не было сдѣлано другой. Между тѣмъ мы представляли собою народъ, который долженъ былъ бы имѣть просвѣщеніе.

„По своей территоріи мы принадлежали къ народамъ европейскимъ; принявъ одно и то же съ ними христіанство, мы стали живымъ членомъ въ семействѣ этихъ народовъ. Но отличительною чертой и общею принадлежностью народовъ европейскихъ было то, что они имѣли просвѣщеніе. Почему же только мы одни въ ихъ семействѣ остались безъ сего просвѣщенія?

„Вопросъ этотъ, какъ понимаетъ читатель, есть ни болѣе, ни менѣе какъ вопросъ о насъ самихъ, ибо тутъ спрашивается: лежитъ ли наше невѣжество на нашей отвѣтственности, или нѣтъ?

„Пріятно и желательно было бы отвѣчать съ спокойной совѣстью рѣшительнымъ: нѣтъ; къ сожалѣнію, не кривя душой, отвѣчать такъ мы не найдемъ возможнымъ“.

Историкъ обращается къ тому представленію дѣла, какое далъ Карамзинъ и затѣмъ повторяли многіе впослѣдствіи. „Оправдать насъ отъ упрековъ за наше невѣжество лежало на сердцѣ нашего почтеннаго исторіографа. Полагая, что просвѣщеніе не только было вводимо, но и дѣйствительно введено къ намъ, онъ объяснялъ его исчезновеніе междоусобіями нашихъ князей, бывшими слѣдствіемъ удѣльной системы, и потомъ нашествіемъ монголовъ. Въ настоящее время составляетъ предметъ, требующій доказательствъ, то, что просвѣщеніе было вводимо къ намъ, и уже нисколько не составляетъ предмета спорнаго то, что оно не было введено прочнымъ образомъ, что оно не было водворено такъ, чтобы имѣть болѣе или менѣе продолжительный періодъ настоящаго у насъ существованія“. Историкъ обстоятельно объясняетъ, что междоусобныя войны удѣльнаго періода нисколько не помѣшали бы просвѣщенію, еслибы оно было разъ прочно установлено, и еслибы потребность въ немъ была укрѣплена: „Отцы были заняты войнами или страдали отъ нихъ, но какъ

[1]) Г. Голубинскій прибавляетъ къ этому: „Иначе выражается Несторъ объ ученіи преп. Ѳеодосія Печерскаго; онъ говоритъ, что послѣдній, будучи отданъ единому отъ учитель, „вскорѣ извыче вся граматикія“. Эта „граматикія“ какъ будто даетъ знать, что еще сохранялась нѣкоторая память объ ученіи, состоявшемъ не изъ одной грамоты“.

это могло препятствовать учиться дѣтямъ? Представлять ли дѣло такъ, что дѣти были заняты глазѣніемъ на войны?... Какъ исторія доказываетъ намъ, что войны ни малѣйше не мѣшаютъ государямъ заботиться о просвѣщеніи, если они того хотятъ, такъ та же исторія доказываетъ намъ, что междоусобныя войны ни малѣйше не препятствуютъ и водворяться въ странахъ просвѣщенію". Междоусобія могутъ даже содѣйствовать просвѣщенію, возбуждая умы общественными бѣдствіями... Историкъ отвергаетъ также предположеніе, что введенію просвѣщенія воспрепятствовало монгольское иго: „Монголы, одинъ разъ опустошительнымъ образомъ прошедъ по Россіи, сѣли потомъ въ сторонѣ и нисколько не вмѣшивались въ наши внутреннія дѣла... Если въ продолженіе двухъ съ половиной вѣковъ, этому предшествовавшихъ, мы оставались безъ просвѣщенія, то для насъ станетъ понятно и безъ всякой внѣшней причины, почему мы остались безъ просвѣщенія потомъ. Въ продолженіе двухъ съ половиной вѣковъ непросвѣщеніе или невѣжество уже успѣло пріобрѣсти у насъ право гражданства и давности, уже успѣло пріобрѣсти видъ нормальнаго положенія".

Историкъ заключаетъ: „попытка Карамзина спасти нашу національную честь должна быть признана совершенно неудовлетворительною". Собственное объясненіе историка состоитъ въ слѣдующемъ. Мы не могли заимствовать просвѣщенія отъ запада, потому что насъ дѣлила съ нимъ религіозная вражда; мы не заимствовали просвѣщенія у грековъ по собственной винѣ, которая нѣсколько умепьшается историческимъ положеніемъ древней Руси. Мы не могли въ параллель къ образованной Европѣ западной представить образованную Европу восточную потому, что относительно грековъ мы были народъ совершенно новый, которому приходилось впервые вводить просвѣщеніе, тогда какъ народы западные были, такъ сказать, живымъ и непрерывнымъ продолженіемъ римлянъ.

„На западѣ,—говоритъ г. Голубинскій,— просвѣщеніе и его духъ, строго говоря, никогда не умирали, а только значительно падали; живая традиція просвѣщенія тамъ совершенно никогда не прерывалась, но какъ ни близко доходила до опасности совершенно прерваться и угаснуть, все-таки продолжала сохраняться. Такимъ образомъ на западѣ явиться просвѣщенію значило, такъ сказать, возродиться огню изъ-подъ пепла; у насъ же, напротивъ, явиться ему значило быть добыту огню посредствомъ совершенно новаго тренія. Имѣя задачею не совсѣмъ вновь вводить просвѣщеніе, а только возродить его, народы западной

Европы представляли изъ себя одно цѣлое. Такимъ образомъ свой сравнительно гораздо болѣе легкій трудъ они совершили общими силами многихъ, мы же, напротивъ, были совершенно одни. Тамъ были общія усилія, взаимное содѣйствіе и соревнованіе, у насъ же ничего подобнаго. На дѣйствія людей могущественно вліяетъ сознаніе ими своихъ обязанностей, и западъ дѣйствительно былъ поставленъ въ такое положеніе, чтобы сознать свою миссію, возродить у себя просвѣщеніе. Онъ остался преемникомъ западной римской имперіи... Искра просвѣщенія, не угасшая тамъ совершенно, а только тлѣвшая подъ пепломъ, отъ притока этого нравственнаго воздуха снова пробилась наружу и разгорѣлась... Мы въ своей исторіи не имѣли никакого подобнаго нравственнаго стимула. Еслибы восточная имперія пала ранѣе, то весьма вѣроятно, что мы не были бы продолжателями ея просвѣщенія въ параллель къ западу, ибо было или не было это намъ по силамъ, во всякомъ случаѣ мы не были къ этому приготовлены, какъ приготовленъ былъ къ своей роли западъ; притомъ же и относительно этого послѣдняго мы вовсе не хотимъ сказать того, чтобы все дѣло было въ паденіи западной римской имперіи. Но въ живой и существующей восточной имперіи мы не были такимъ живымъ ея членомъ, чтобы сознавать лежащею на себѣ часть ея историческихъ обязанностей. Восточная имперія была сама по себѣ, нисколько не обнимая насъ подъ собой; мы же были дополненіемъ къ ней совершенно внѣшнимъ и, такъ сказать, случайнымъ, были нѣчто только добавочное и не имѣющее въ ней историческаго смысла и значенія. Не сознавая себя причастными къ исторической обязанности быть просвѣщенными, сполна возлагая эту обязанность на тѣхъ, которые безъ насъ представляли собою просвѣщенный востокъ, т.-е. на грековъ, мы и не позаботились о просвѣщеніи и нашли возможнымъ прожить и безъ него" [1]).

Вопросъ о состояніи просвѣщенія въ древней Руси поднимался не однажды [2]), при чемъ карамзинская точка зрѣнія была поддерживаема даже и до послѣдняго времени; но приведенныя мнѣнія историка церкви едва ли могутъ быть опровергнуты, и въ особенности потому, что высказанная имъ точка зрѣнія подтверждается самымъ характеромъ нашей древней литературы.

---

1) Голубинскій, тамъ же, стр. 585—595. Съ другой стороны, широкую картину непрерывности латинской школы и письменности на западѣ (чѣмъ и была приготовлена возможность Возрожденія), даютъ книги Ад. Эберта о литературѣ средневѣковой, 1874—80, и „Geschichte der christlich-lateinischen Litteratur", 1889.

2) Начиная съ диссертаціи И. А. Лавровскаго: „О древне-русскихъ училищахъ". Харьковъ, 1854.

Нигдѣ не видимъ въ ней слѣдовъ какого-либо серьезнаго изученія тогдашней науки. Упоминанія лѣтописи дѣйствительно относятся только къ грамотности и начитанности: если говорится о чемъ-либо бо̀льшемъ, то высшимъ признакомъ учености считается знаніе „грамматикіи", при чемъ она видимо полагается вершиной науки; правда, упоминаются также „философы", но далѣе увидимъ, каковы были размѣры этой философіи. Самыя произведенія литературы указываютъ обыкновенно лишь то знаніе церковныхъ книгъ, какое пріобрѣтается прилежнымъ чтеніемъ, какъ, напр., потомъ у начетчиковъ въ расколѣ, то знаніе, которое потомъ и распространило приверженность къ буквѣ... Но если не было настоящей науки, то съ другой стороны бывали люди, склонные къ „книжному ученію", какое было доступно; бывали князья, любившіе собирать книги (что было тогда не легко); греки, жившіе въ Россіи, находили усердныхъ учениковъ, которые усвоивали отъ нихъ знаніе греческаго языка, иной разъ даже тонкости реторической науки, — хотя трудно предполагать, чтобы это ученіе было пріобрѣтаемо въ какой-либо правильной школѣ.

Въ періодъ до-татарскій мы прежде всего встрѣчаемъ въ русскихъ рукописяхъ значительную массу памятниковъ, которые не принадлежали собственно русской литературѣ, но, заимствованные отъ южнаго славянства, послужили къ ней первымъ введѐніемъ. Славянскій югъ раньше принялъ христіанство и раньше получилъ церковную книгу. Съ утвержденіемъ русскаго христіанства появляется книжная дѣятельность, прежде всего на той же старо-славянской основѣ. Вслѣдствіе единства церкви и близости языка, могли прямо придти старо-славянскія церковныя книги вмѣстѣ съ первыми іерархами и церковными служителями. Въ силу этого общенія, въ теченіе древняго періода образовалась какъ бы общая литература — болгаро-сербо-русская. Трудъ южно-славянскаго писателя и переводчика могъ стать прямо достояніемъ русскаго читателя, приносимый церковными людьми или паломниками. Относительно своего происхожденія эта литература еще недостаточно опредѣлена. До XI-го вѣка, или до начала русской письменности, это былъ трудъ исключительно болгарскій, когда Болгарія имѣла свой періодъ расцвѣта; гораздо меньше работали сербы; но затѣмъ, повидимому, значительную дѣятельность обнаружили русскіе переводчики и книжники. Многія произведенія были несомнѣнно переведены или составлены книжниками русскими...

Характеръ этой литературы былъ почти исключительно назидательный и легендарный. Источникъ ея былъ византійскій, черезъ южно-славянское посредство и прямо. Теперь, когда болѣе или менѣе (хотя все не сполна) изслѣдованы памятники, уцѣлѣвшіе отъ этого древняго періода, можно до нѣкоторой степени прослѣдить тѣ пути, которыми складывался характеръ собственно русской письменности и съ нею вмѣстѣ характеръ понятій у наиболѣе книжныхъ людей, а отъ нихъ мало-по-малу и въ массѣ. Въ первомъ вѣкѣ нашей письменности, повидимому, господствовала особенно литература болгарская, гдѣ блестящій вѣкъ царя Симеона собралъ значительный запасъ христіанскаго назидательнаго чтенія. Потребности и стремленія только-что получившаго крещеніе болгарскаго народа были тѣ же, какія могли явиться у крестившагося затѣмъ народа русскаго; разница была въ томъ, что у болгаръ греческіе образцы и греческіе книжники были ближе: самъ царь Симеонъ владѣлъ греческимъ образованіемъ и легче было черпать изъ богатой византійской литературы. Болгарскіе переводы приходили къ намъ тотчасъ, и прежде чѣмъ могли образоваться русскіе книжники, болгарскія книги давали готовое содержаніе и готовыя формы старо-славянскаго языка, который сталъ и у насъ языкомъ церковнымъ,—тѣмъ болѣе, что въ ту древнюю пору оба языка представляли бо̀льшую близость,— и далъ тонъ церковнаго стиля, сохранившагося потомъ цѣлые вѣка. Эти первые старо-славянскіе памятники, перешедшіе на русскую почву, заключали въ себѣ и книги священнаго писанія, и книги богослужебныя, и изложенія христіанскаго вѣроученія, и церковный законъ, и греческія хроники и, наконецъ, вообще запасъ поучительныхъ книгъ для любителей „книжнаго почитанія". Обширное мѣсто заняли здѣсь толкованія священнаго писанія и поученіе—особливо тѣхъ церковныхъ писателей, которые пользовались славою въ греческой церкви. Въ древнемъ періодѣ, и въ началѣ послѣдующаго, въ нашей письменности собралось, въ переводахъ южно-славянскихъ, а затѣмъ и русскихъ, большое количество подобныхъ толкованій писанія и поученій, отчасти въ цѣлыхъ книгахъ, но особенно въ сборникахъ. Эта послѣдняя форма стала распространяться еще съ XI вѣка и объясняется прежде всего высокою цѣною книгъ, на изготовленіе которыхъ требовался и дорогой матеріалъ, и долгій трудъ хорошаго писца; а во-вторыхъ, въ самой византійской литературѣ были уже готовые сборники, которые были переводимы на церковно-славянскій языкъ въ Болгаріи, и оттуда приходили къ намъ. Таковъ былъ, напр., знаменитый „Святославовъ

Сборникъ" 1073 года, греческій подлинникъ котораго былъ (приблизительно) указанъ Востоковымъ. Въ дѣйствительности Сборникъ принадлежалъ, однако, вовсе не русскому князю Святославу, а болгарскому царю Симеону, имя котораго писецъ, въ послѣсловіи, замѣнилъ именемъ русскаго князя, поощрявшаго писаніе книгъ. Сборникъ Симеона-Святослава отличается энциклопедическимъ содержаніемъ. Съ именемъ того же царя болгарскаго Симеона связанъ другой сборникъ, посвященный твореніямъ Іоанна Златоуста — такъ называемый „Златоструй", который также переведенъ былъ по готовому греческому сборнику изъ сочиненій Златоуста. Съ тѣхъ поръ идетъ цѣлый рядъ подобныхъ сборниковъ, назначенныхъ или для церковнаго употребленія, или особенно для домашняго назидательнаго чтенія, и которые составили типическую библіотеку стариннаго читателя. Лишь относительно нѣкоторыхъ сборниковъ, какъ, напр., Златоструй, извѣстны время и поводъ ихъ составленія; другіе остаются не только безъименными, но и не имѣютъ опредѣленнаго состава; первоначальная редакція сборника, попадая въ руки другого начитаннаго книжника, подвергается измѣненіямъ, дополняется новыми статьями; затѣмъ попадаетъ къ третьему, четвертому начетчику и испытываетъ новыя перемѣны: всѣ эти формы сборника повторяются въ копіяхъ, и такимъ образомъ происходятъ различные виды одной книги, которые свидѣтельствуютъ о степени ея успѣха. Основная цѣль всѣхъ этихъ сборниковъ—доставить душеспасительное чтеніе. Въ прологѣ или предисловіи Златоструя царя Симеона объясняется, что этотъ „благовѣрный цезарь, изучивъ божественное писаніе и уразумѣвъ нравы, обычаи и мудрость всѣхъ учителей, особенно дивился словесной мудрости и духовной благодати блаженнаго Іоанна Златоуста, привыкъ читать всѣ его книги и собралъ изъ нихъ слова его въ одну книгу, которую назвалъ Златоструемъ (собственно златоструйной: „книгы златоструяя")-- потому что ученія святого духа, сладкими рѣчами и спасительнымъ покаяніемъ, какъ бы золотыми струями, омывая отъ всякаго грѣха, приводятъ къ Богу... но, чтобы люди не ослабѣли и не разлѣнились при долгомъ чтеніи, избравши малое изъ многаго здѣсь положено, и всѣ, прилежно и съ разумомъ читающіе эти книги, если только не будутъ лѣниться, найдутъ многую пользу для души и для тѣла".

Въ дѣйствительности трудъ цезаря Симеона или того лица, которому онъ это поручилъ, не былъ такъ сложенъ: передъ нимъ были готовые греческіе сборники, заключавшіе въ сокращенной передѣлкѣ писанія Златоуста. Съ тѣхъ поръ на многіе вѣка

имя Златоуста стало въ нашей письменности однимъ изъ наиболѣе авторитетныхъ изъ учителей церкви, въ числѣ знаменитыхъ трехъ святителей. „Златоусту принадлежитъ исключительное мѣсто въ греческой проповѣднической письменности,—говоритъ изслѣдователь этого памятника, Малининъ.—Его учительное слово, приводившее въ восторгъ и отчаяніе его слушателей, далеко пережило его самого, и послѣ его смерти было уважаемо едва ли не болѣе, чѣмъ при его жизни. Нравственное ученіе, обстоятельно и сердечно раскрытое въ его толкованіяхъ на свящ. писаніе и поученіяхъ на случай, одинаково пришлось по вкусу и представителямъ проповѣднаго слова, и частнымъ лицамъ всѣхъ классовъ. Осюда громадное число рукописей, содержащихъ въ себѣ труды этого знаменитаго учителя церкви. Распространенію его трудовъ много содѣйствовалъ языкъ, которымъ онъ выражалъ истины вѣры и нравственности. Краснорѣчивый и доступный, языкъ Златоуста находилъ безчисленныхъ подражателей не только въ самой Византіи, но и внѣ ея. Въ періодъ, когда самостоятельная производительность Византіи замѣнилась эклектизмомъ, сочиненія Златоуста преимущественно предъ другими служили источникомъ для составленія поучительныхъ и назидательныхъ сборниковъ. Слова Златоуста приводились здѣсь цѣликомъ или только въ извлеченіи; иногда разомъ изъ нѣсколькихъ словъ, сродныхъ по своей матеріи, составлялось одно слово... Составленные разъ, сборники потомъ имѣли свою исторію, пополнялись въ своемъ составѣ, при чемъ къ подлиннымъ трудамъ Златоуста привносились подъ его же именемъ и сочиненія, ему не принадлежащія. Вслѣдствіе этого видоизмѣнялся какъ составъ отдѣльныхъ сборниковъ, такъ и порядокъ составныхъ частей. Такихъ сборниковъ извѣстно нѣсколько, и между ними нѣкоторые стали потомъ извѣстны и въ славянскихъ переводахъ“. Этимъ разнообразіемъ состава греческихъ сборниковъ объясняли и самую разность состава сборниковъ славянскихъ.

По этой славѣ Златоуста въ греческой литературѣ, „его твореніямъ съ самаго начала и среди славянъ принадлежало такое же исключительное мѣсто, какъ и въ Греціи: его бесѣдъ не встрѣтишь въ рѣдкомъ изъ древнихъ сборниковъ“. Такъ, пресвитеръ болгарскій Константинъ составилъ свои бесѣды на воскресные дни на основаніи толкованій Златоуста на евангелія. Далѣе, очень распространенъ былъ другой сборникъ поученій прямо подъ названіемъ „Златоуста“, или „учительнаго Златоуста“, потому что поученія изъ него читались и въ церквахъ вмѣсто проповѣдей; кромѣ сочиненій самого Златоуста здѣсь

помѣщались также поученія другихъ церковныхъ писателей, между прочимъ Кирилла Туровскаго. Третій сборникъ особаго состава назывался „Маргаритъ“, четвертый —„Андріатисъ“. Еще сборникъ, гдѣ соединены опять слова Златоуста, Василія Великаго, Григорія Двоеслова, Кирилла Іерусалимскаго и др., а также слова съ ихъ именами, но имъ не принадлежавшія и между прочимъ приписываемыя русскимъ авторамъ, называется „Измарагдомъ“; затѣмъ „Златая Цѣпь“, куда вошло между прочимъ упомянутое „Слово Христолюбца“; „Златая Матица“ и проч. Подобные сборники были въ особенности проводниками христіанскаго поученія; авторитетные писатели становились образцомъ и ихъ именемъ, по простодушному недоразумѣнію, не однажды прикрывались, для большей убѣдительности, поученія несомнѣнно русскаго происхожденія.

Но если важно было нравственное назиданіе, то не менѣе важна была для стариннаго читателя и другая сторона „божественныхъ писаній“, которая, между прочимъ, своеобразно указана въ одной редакціи „Измарагда“ въ заглавіи: „Книга глаголемая Измарагдъ, въ нем же всяка ухищренія божественныхъ писаній истолкована святыми отцы“: исторія и ученіе христіанства должны были представлять много „недоумѣннаго“ для малоопытнаго читателя, особливо когда извѣстныя событія библейской и евангельской исторіи и подробности внѣшняго христіанскаго быта и обряда уже въ первыхъ христіанскихъ писаніяхъ изображались въ иносказательномъ и символическомъ смыслѣ. Для простыхъ людей это и были „ухищренія“, разрѣшать которыя могли только люди, искушенные въ писаніи; неясно было, наконецъ, значеніе многихъ словъ, еврейскихъ, греческихъ, встрѣчавшихся въ священныхъ книгахъ. Понятно, что толкованія писанія составили одинъ изъ обширныхъ отдѣловъ нашей старо-славянской русской литературы; и въ связи съ ними опять уже въ древнѣйшихъ памятникахъ нашей письменности эти толкованія являются прямо въ формѣ вопросовъ и отвѣтовъ, служившихъ для объясненія „ухищреній“ (первоначально въ прямыхъ переводахъ съ греческаго); наконецъ, въ древнемъ періодѣ возникаетъ „Азбуковникъ“, толкованіе мало понятныхъ словъ, разросшееся впослѣдствіи въ цѣлую своего рода энциклопедію стариннаго книжника. Упомянутые вопросо-отвѣты послужили первымъ основаніемъ той чрезвычайно популярной впослѣдствіи „Бесѣды трехъ святителей“, которая между прочимъ, отразилась и въ народной поэзіи духовныхъ стиховъ.

Особую группу въ старой русской письменности, опять по

слѣдамъ письменности южно-славянской, составили разнообразныя редакціи библейско-исторической книги, обозначаемой названіемъ „Палеи“, отъ греческаго названія ветхаго завѣта, при чемъ въ славяно-русскомъ употребленіи заглавіемъ стало одно первое слово (palaia). Это—изложеніе ветхозавѣтной исторіи, дополненное апокрифическими сказаніями. Въ различныхъ редакціяхъ, простая и „толковая“ Палея была очень распространена въ нашей старой письменности, что доказывается обиліемъ ея списковъ, а также обиліемъ цитатъ изъ нея у старыхъ писателей, начиная съ самыхъ первыхъ вѣковъ нашей письменности. По замѣчанію Тихонравова, „до самаго конца XV вѣка, т.-е. до составленія Геннадіемъ полнаго списка славянскаго перевода библейскихъ книгъ (1499), Толковая Палея замѣнила для образованныхъ русскихъ людей библію, такъ что послѣдняя даже называлась Палеею. Свой вѣковой авторитетъ Толковая Палея сохранила до самаго начала XVIII вѣка: протопопъ Аввакумъ, воспитанный древней Русью и ея завѣтной литературою, въ письмѣ къ царю Алексѣю Михайловичу еще ссылался на Палею, какъ на священное писаніе“ [1]).

Еще одинъ памятникъ получилъ издавна большое значеніе и имѣлъ свою долгую литературную исторію: это былъ Прологъ или Синаксарь. За нимъ утвердилось названіе „Пролога“—по первому слову этой книги, которое значитъ только „предисловіе“. Прологъ былъ опять происхожденія византійскаго, переведенъ, безъ сомнѣнія, очень рано, былъ не только въ частномъ, но и въ церковномъ употребленіи; поэтому много переписывался, принималъ большія дополненія русскимъ матеріаломъ, достигъ въ концѣ концовъ обширнаго объема и составлялъ вообще одну изъ необходимѣйшихъ книгъ въ обиходѣ благочестиваго книжника, какъ своего рода энциклопедія. Первоначально Прологъ представлялъ указаніе памятей святыхъ, по порядку церковнаго года отъ сентября по августъ, и эти памяти сопровождаются краткими или обширными житіями. Въ своей русской формѣ Прологъ заключалъ житія святыхъ греческой церкви, житія святыхъ русскихъ и разнаго рода назидательныя повѣсти и поученія, между прочимъ съ апокрифическимъ элементомъ. Въ исторической преемственности Прологовъ указываютъ четыре вида: одни, самые древніе, только съ житіями святыхъ; другіе, кромѣ житій, содержатъ поученія и краткіе стихи; въ третьихъ—житія и поученія; въ четвертыхъ прибавлены житія русскихъ святыхъ.

[1]) Разборъ книги Галахова (въ отчетѣ объ Уваровскихъ преміяхъ и въ „Сочиненіяхъ“, т. I).

сперва немногихъ, потомъ въ XVI в. уже многія [1]). „Что касается житійныхъ сказаній въ славяно-русскихъ Прологахъ,— говоритъ одинъ изъ ихъ изслѣдователей,—то несомнѣнно всѣ онѣ представляютъ собою не что иное, какъ сжатыя или краткія версіи Четьи-Минейныхъ житій святыхъ, но при этомъ характерно, что по началу Прологи или Синаксари дѣйствительно были какъ бы просто сокращенныя Четьи-Минеи (понимая послѣднія только какъ собранія житій святыхъ), подъ вліяніемъ которыхъ они возникали и развивались; между тѣмъ, когда въ XVI в. митрополитъ Макарій составилъ свои Великія Четьи-Минеи— эту обширную энциклопедію древне-русскаго церковнаго знанія и просвѣщенія,—то цѣликомъ внесъ въ нихъ и Прологъ, какъ особое произведеніе церковной литературы, признавая за нимъ, такимъ образомъ, особое и самостоятельное значеніе. Кромѣ того, въ славяно-русскихъ прологахъ житія нѣкоторыхъ наиболѣе почитаемыхъ въ русскомъ народѣ святителей и угодниковъ, напр., св. Іоанна Златоуста, Николая Угодника, Алексѣя человѣка Божія и др., а затѣмъ и почти всѣ житія святыхъ русскихъ—полнѣе житій другихъ православно-восточныхъ святыхъ, особенно же мучениковъ, и отличаются наибольшей подробностью содержанія, живостью и картинностью изложенія. Статьи церковно-учительныя, каковы: назидательныя повѣсти, поученія и богословскія разсужденія—чрезвычайно разнообразны по формѣ и по содержанію. Это большею частью небольшія цѣльныя произведенія или извлеченія изъ твореній отцовъ и учителей церкви, преимущественно же изъ твореній христіанскихъ подвижниковъ, встрѣчаемыя часто и въ другихъ древне-русскихъ церковно-учительныхъ сборникахъ—въ Патерикахъ, Измарагдахъ, Сборникахъ и пр., но не мало между ними статей и самостоятельно-русскихъ". Историкъ древней русской литературы отмѣтитъ въ ея памятникахъ многоразличныя отраженія Пролога: такъ указываютъ любопытныя параллели съ Прологомъ въ поученіи Владимира Мономаха и въ Домостроѣ; для народныхъ духовныхъ стиховъ Прологъ во многихъ случаяхъ послужилъ источникомъ.

Прологъ впервые переведенъ, вѣроятно, еще въ Болгаріи; сохранившіяся рукописи идутъ отъ XII—XIII вѣка. Къ той же древности относятся другіе сродные памятники, представлявшіе житія святыхъ—Патерики: синайскій, скитскій, іерусалимскій, восходящіе къ очень давнему времени и къ которымъ присоединяются послѣ другіе памятники подобнаго рода, сборники поученій

[1]) Филаретъ, „Обзоръ русской духовной литературы". Спб. 1884, стр. 55.

объ иноческой жизни, извлеченные изъ самыхъ житій святыхъ или изъ книгъ объ иночествѣ, напр., изъ Ефрема Сирина, Исаака Сирина, Анастасія Синаита и др. По образцу греческихъ Патериковъ и житій подобныя произведенія возникаютъ очень рано и въ нашей письменности, какъ житія Ѳеодосія Печерскаго, Бориса и Глѣба, въ особенности Печерскій Патерикъ,—и въ среднемъ періодѣ отдѣлъ русскихъ житій составилъ обширную литературу...

Повидимому, во всей юго-славяно-русской группѣ эта учительная литература нигдѣ не имѣла такого сильнаго дѣйствія, какъ именно въ письменности русской, или не нашла такой воспріимчивости: по крайней мѣрѣ нигдѣ не встрѣчаемъ такого оживленнаго книжнаго интереса и движенія, какъ именно въ древней Руси. Въ самомъ дѣлѣ, это движеніе, по условіямъ мѣста и времени, замѣчательнымъ образомъ свидѣтельствуетъ объ образовательныхъ инстинктахъ и дарованіяхъ.

Лѣтопись не разъ упоминаетъ о любви къ книгамъ между князьями и іерархами, упоминаетъ о большихъ собраніяхъ книгъ, и эта любовь къ книжному чтенію и собиранію позволяетъ предполагать и книжную производительность; и дѣйствительно, собственные памятники русской литературы до татарскаго періода своею многочисленностью прямо указываютъ на большое распространеніе книжнаго труда. Область этого труда была довольно разнообразна: церковное поученіе, лѣтопись, житія святыхъ, легенда, наконецъ поэма (какъ Слово о полку Игоревѣ), шутливо-дидактическое произведеніе (какъ „Слово" Даніила Заточника), путешествіе по Святымъ мѣстамъ (какъ „Хожденіе" Даніила, Антонія) и пр., и всѣ эти писанія обнаруживаютъ большую начитанность въ произведеніяхъ церковно-славянской литературы, какая была въ наличности изъ источниковъ южно-славянскихъ и собственно русскихъ. Среди трудовъ древнихъ русскихъ книжниковъ мы встрѣчаемъ нѣсколько такихъ, которые выдѣляются не только знаніемъ „грамматикіи", но настоящимъ риторствомъ. Правда, обычный стиль писателей представляетъ манеру, перенятую изъ греческихъ образцовъ — книжный тонъ, обиліе цитатъ изъ Писанія и отцовъ церкви, извѣстную условность, даже нежеланіе (а можетъ быть, еще неумѣнье) говорить о непосредственной жизни (когда, напр., въ обличеніи русскаго язычества цѣликомъ повторяются византійскія обличенія противъ язычества греческаго) и т. п., и затѣмъ вообще мало искусства въ композиціи. Но есть въ древнемъ періодѣ два три церковныхъ

писателя, которые, напротивъ, поражаютъ насъ литературными достоинствами своихъ произведеній—цѣльностью плана, выработаннымъ исполненіемъ, свидѣтельствующимъ не о простомъ подражаніи вычитанному образцу, но о знаніи самыхъ правилъ реторическаго художества, такъ что надо предположить именно изученіе византійской реторики, или, если этого не было, большое литературное дарованіе. Таковы, напр., писанія митрополита кіевскаго Иларіона въ половинѣ XI вѣка. Тотъ историкъ церкви, мнѣнія котораго о размѣрахъ древняго русскаго просвѣщенія мы выше приводили, такъ говоритъ о достоинствахъ одного знаменитаго сочиненія Иларіона: „Слово Иларіона („о законѣ и благодати"), знаменитое дѣйствительно вполнѣ заслуженнымъ образомъ и изъ всѣхъ памятниковъ письменности до монгольскаго періода сравнимое по качествамъ и по достоинствамъ только съ „Словомъ о полку Игоря", хотя по сущности не имѣетъ съ нимъ ничего общаго, представляетъ собою именно такого рода явленіе, которое мы, не предполагая въ древней Владиміро-Ярославовской Руси существованія настоящаго просвѣщенія, рѣшительно не въ состояніи будемъ объяснить. „Слово Иларіона" есть самое блестящее ораторское произведеніе, самая знаменитая и безукоризненная академическая рѣчь, съ которою изъ новыхъ рѣчей идутъ въ сравненіе только рѣчи Карамзина. Всякое ораторское произведеніе слагается изъ двухъ элементовъ—изъ внутренней силы краснорѣчія... и изъ внѣшняго воплощенія или внѣшней отдѣлки, которая есть слѣдствіе большаго или меньшаго знакомства съ наукой ораторства, умѣнье которой пріобрѣтается посредствомъ ученія. Мы не говоримъ о внутреннихъ ораторскихъ достоинствахъ „Слова", которыя, показывая въ Иларіонѣ первокласснаго урожденнаго оратора, насъ не касаются, но о достоинствахъ внѣшнихъ, которыя не даются природою, а пріобрѣтаются наукою и которыя предполагаютъ большую или меньшую степень знакомства съ сей послѣдней. По этимъ внѣшнимъ достоинствамъ „Слово Иларіона" совершенно безукоризненно: съ совершеннымъ ораторскимъ умѣніемъ и искусствомъ сдѣлано общее расположеніе слова; о совершенномъ знаніи ораторства, какъ школьной науки, свидѣтельствуетъ отдѣлка всѣхъ частностей, гдѣ все отдѣлано отлично, гдѣ нѣтъ ничего лишняго и гдѣ съ совершеннымъ ученымъ умѣніемъ употреблены въ дѣло всѣ внѣшніе ораторскіе рессурсы. Если бы перевести „Слово" на русскій языкъ и сказать вамъ, что оно есть новооткрытая лучшая рѣчь Карамзина, то вы, сколько по внутреннимъ, столько и по внѣшнимъ его качествамъ, ничего бы не нашли въ этомъ

невѣроятнаго и для васъ осталось бы несовсѣмъ понятнымъ только то, съ какой стати Карамзинъ взялъ на себя написать рѣчь духовнаго содержанія".

Подобнымъ образомъ совсѣмъ особенное явленіе представляютъ въ письменности XII вѣка произведенія Кирилла, епископа Туровскаго. Тотъ же историкъ церкви, сравнивая ихъ съ другими подобными поученіями того періода, находитъ между ними громадную разницу. „Немного внимательнѣе присматриваясь къ нимъ, — говоритъ онъ,— не трудно съ полною отчетливостью увидѣть, въ чемъ именно состоитъ эта разница. Слова и поученія другихъ писателей представляютъ собою работу самоучекъ, не знающихъ науки ораторства и поэтому пишущихъ съ первобытной простотой, безъ всякаго приложенія внѣшнихъ пріемовъ ораторства; напротивъ, слова Кирилла Туровскаго яснымъ образомъ даютъ видѣть въ себѣ работу ученаго мастера; авторъ совершенно очевидно является въ нихъ какъ ученый проповѣдникъ, изучавшій и знающій науку проповѣдничества и пишущій свои проповѣди именно по этой наукѣ со всѣмъ ея знаніемъ и со всѣмъ ея приложеніемъ. Слова Кирилла Туровскаго, не имѣя ничего общаго съ другими современными ему словами и поученіями, представляютъ собою совершенно такія же ораторскія произведенія, какъ слова современныхъ намъ ученыхъ проповѣдниковъ. Если перевести ихъ на русскій языкъ и сказать, что они принадлежатъ такому-то современному проповѣднику, то развѣ самый тонкій знатокъ дѣла не будетъ введенъ въ обманъ" (стр. 658).

Если, однако, митр. Иларіонъ и Кириллъ являются писателями исключительными, то въ теченіе древняго періода мы встрѣтимъ и другихъ писателей, которые при меньшихъ достоинствахъ литературнаго исполненія обнаруживаютъ замѣчательныя для своего времени достоинства литературнаго замысла и національнаго чувства. Таковъ въ особенности трудъ начальнаго лѣтописца; продолжатели его среди однообразной погодной записи событій также возвышались иногда до живого картиннаго изложенія (напр., въ Волынской лѣтописи). Таково въ другомъ родѣ „Поученіе" Владимира Мономаха, сохранившее характерныя черты стараго русскаго князя, подробности древняго быта и оригинальный складъ языка. Таково „Хожденіе" Даніила Паломника, открывавшаго дальнѣйшій рядъ путешествій по святымъ мѣстамъ. Таково, наконецъ, донынѣ загадочное „Слово о полку Игоревѣ", сохранившее истинные перлы старой поэзіи. Всѣ эти памятники, — которые надо считать только счастливо уцѣлѣвшими

остаткомъ, а не всѣмъ наличнымъ содержаніемъ старой письменности, — свидѣтельствуютъ о живомъ возбужденіи просвѣтительныхъ интересовъ, о стремленіи внести въ жизнь сознательныя начала, о высокомъ настроеніи чувства, — но для всѣхъ этихъ задатковъ не нашлось, къ сожалѣнію, достаточной опоры въ правильной постановкѣ просвѣщенія, а затѣмъ и въ благопріятныхъ внѣшнихъ условіяхъ...

Уровень даже наиболѣе просвѣщенныхъ людей былъ невысокъ, народная масса оставалась въ первобытномъ состояніи; изъ нея выдѣлялись лишь немногіе, искавшіе книжнаго ученія, но и ученія было мало. Уже въ древнемъ періодѣ сказалось то свойство нашей книжности, которое проходитъ черезъ всю ея исторію, до тѣхъ поръ, пока, наконецъ, возникъ вопросъ о правильности книгъ, между прочимъ простой грамматической правильности, и когда въ виду застарѣлой привычки и преданія „исправленіе книгъ“ показалось покушеніемъ противъ православія. Главная масса книгъ состояла въ назидательномъ чтеніи почти исключительно церковнаго характера. Тотъ же историкъ церкви говоритъ: „Человѣкъ только грамотный, только умѣющій читать, сидящій надъ книгами, всегда возбуждаетъ вопросъ: „разумѣеши ли, яже чтеши“... Греческія книги, существовавшія въ славянскомъ переводѣ, не были написаны съ спеціальною цѣлію для людей, умѣющихъ только грамотѣ, подобно нынѣшнимъ книжкамъ для простого народа, но были писаны для людей образованныхъ, писаны тѣмъ искусственнымъ книжнымъ языкомъ, который, и на самой послѣдней степени своей простоты, для человѣка, ограниченнаго въ своемъ образованіи только умѣньемъ читать, есть мудрость полузапечатлѣнная. Эта мудрость должна была запечатлѣваться для нашихъ до-монгольскихъ предковъ еще болѣе отъ того, что строй греческаго языка весьма отличенъ отъ строя языка славянскаго и что вслѣдствіе этого въ переводахъ, сдѣланныхъ большею частію съ буквальною точностью, весьма не малое выходило такъ, что было совсѣмъ невразумительнымъ безъ подлинника и для человѣка образованнаго. Слѣдовательно, усердно или неусердно читали до-монгольскіе предки наши весьма достаточное количество книгъ, находившихся въ ихъ распоряженіи, во всякомъ случаѣ они могли осиливать эти книги своимъ разумѣніемъ далеко не въ надлежащей степени“ [1]).

Въ этомъ послѣднемъ убѣждаютъ многіе памятники древней письменности, которые безъ сличенія съ подлинниками или дру-

[1]) Голубинскій, т. I, первая пол., стр. 608—609.

гими близкими памятниками бываютъ нерѣдко весьма невразумительны. Въ чтеніи,—замѣчаетъ г. Голубинскій,—наиболѣе предпочиталось то, что было проще и болѣе удовлетворяло вкусу— книги нравоучительныя и особенно житія святыхъ, гдѣ нравоученіе преподавалось въ живыхъ примѣрахъ и въ разсказѣ и, прибавимъ, съ бо̀льшимъ или мѐньшимъ участіемъ чудеснаго. Въ заключеніе историкъ церкви приходитъ къ слѣдующему выводу. „Итакъ, вотъ краткій экстрактъ изъ всего нами сказаннаго о нашемъ просвѣщеніи въ періодъ до-монгольскій: просвѣщеніе наше состояло въ одной грамотности или одномъ умѣніи читать, за которымъ — самопросвѣщеніе посредствомъ чтенія книгъ; количество людей, которые самопросвѣщались посредствомъ этого чтенія, сравнительно было далеко не многочисленно; выборъ книгъ, который служилъ для него, по своему составу былъ весьма ограниченъ: однимъ словомъ — просвѣщеніе у насъ въ періодъ домонгольскій находилось на самой послѣдней степени невысоты, какая только возможна“ (стр. 612).

Трудно оспаривать эти положенія; но, хотя въ тѣсномъ кругѣ, было литературное движеніе, иногда яркое и характерное, которое свидѣтельствовало о даровитости, ревности къ дѣлу и нравственно-общественныхъ стремленіяхъ писателей. Внѣшнія условія сложились очень неблагопріятно и не дали этимъ начаткамъ прочной опоры; но ихъ хотя бы стѣсненное проявленіе указывало, что для нихъ, при болѣе благопріятномъ поворотѣ событій, есть будущее.

— —

Культурное вліяніе, какое было оказано христіанствомъ на общій складъ жизни древней Руси, было громадное: оно произвело цѣлый переворотъ въ судьбѣ народа, — не высоко стоявшаго въ цивилизаціи и разъединеннаго въ политическомъ отношеніи,— впервые открывши путь къ европейскому христіанскому образованію и давши разрозненнымъ племенамъ первое нравственное объединеніе, въ отпоръ азіатскому востоку (хотя, впрочемъ, вскорѣ также и европейскому западу).

Обстоятельства, въ какихъ введено было христіанство, оказали существенное вліяніе и на складъ первой литературы, продержавшійся затѣмъ въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ, до XVIII столѣтія. Зачатки образованія, возникшаго при введеніи христіанства, были невелики, и религіозная жизнь русскаго народа представляла, долго потомъ державшееся, зрѣлище „двоевѣрія“. Народная масса раздѣлилась на двѣ группы. Въ одной, мѐньшей,

до извѣстной степени бросило корень церковное просвѣщеніе, о водвореніи котораго такъ заботился Владимиръ Святой, и здѣсь на основѣ первыхъ церковно-славянскихъ произведеній, принесенныхъ изъ Болгаріи, вскорѣ стала развиваться собственная литературная производительность — съ церковнымъ характеромъ. Другую группу, несравненно болѣе многочисленную, составила народная масса. Христіанское ученіе было воспринято здѣсь въ различной степени: въ одномъ слоѣ, который сталъ владѣть книгой, эта степень была выше; до второго ученіе доходило отрывочно, и эта масса, хотя съ теченіемъ времени привыкла къ внѣшности обряда, узнала нѣкоторыя ученія, воспринимала легенды, но въ цѣломъ порядкѣ быта долго оставалась на своей первобытной ступени. Съ первыхъ памятниковъ письменности, встрѣчаемъ суровыя осужденія противъ остатковъ язычества. Благочестивые книжники негодуютъ, что эти старые обычаи сохраняютъ не только „невѣжи", но и „вѣжи". Историки-оптимисты полагаютъ, что грубое язычество въ XII столѣтіи уже исчезаетъ; но на дѣлѣ христіанство и долго послѣ носило въ народныхъ массахъ двойственный характеръ, а въ первые вѣка „двоевѣріе" было въ полномъ ходу. Въ эту пору совершалось то смѣшеніе предметовъ поклоненія, старыхъ боговъ, съ христіанскими святыми (Перунъ и Илья-Пророкъ, Волосъ и св. Власій и т. п.), которое было давно замѣчено нашими историками; въ это время произошла и та замѣна старыхъ языческихъ праздниковъ христіанскими, начало которой положено было вѣроятно еще на славянскомъ югѣ; начиналось распространеніе христіанскихъ святынь, почитаніе особыхъ храмовъ, иконъ, вѣра въ христіанское чудесное, христіанскія примѣты, распредѣленіе святыхъ по той спеціальной помощи, какую они могутъ оказывать людямъ въ разныхъ бѣдахъ и т. п. Однимъ словомъ, какъ съ одной стороны подъ видимой христіанской внѣшностью держались остатки язычества, такъ и новое вѣрованіе переиначивалось и усвоивалось подъ вліяніемъ старой миѳологіи. Всего сильнѣе это смѣшеніе было, конечно, въ той массѣ, которая, будучи далека отъ книжности, не въ силахъ была отказаться отъ привычной старины и принимала изъ христіанскаго сказанія то, что въ понятіяхъ ея сближалось съ этой стариной; но въ извѣстной мѣрѣ это смѣшеніе держалось и среди самихъ книжниковъ, — между прочимъ, книжники вскорѣ оказались большими любителями той „отреченной", баснословно-христіанской литературы, которая была своего рода среднимъ терминомъ между христіанствомъ и первобытнымъ суевѣріемъ.

Такимъ образомъ весьма естественно предположить постепенную градацію понятій отъ религіозныхъ представленій опытнаго книжника до наивно-суевѣрнаго человѣка народной массы; крайніе пункты этой градаціи во всякомъ случаѣ были весьма противоположны, и эта противоположность, въ новыхъ варіяціяхъ, не изгладилась до настоящато времени. Упомянутое негодованіе книжниковъ имѣло полныя основанія. Въ первые вѣка старые боги еще не были забыты; тѣмъ больше была памятна вся та мелкая миѳологія, которая переплетала народный бытъ во всѣхъ направленіяхъ; обличители неизмѣнно вооружаются противъ „поганскихъ" обычаевъ, „бѣсовскихъ" пѣсенъ и увеселеній, прямо упоминаютъ о поклоненіи старымъ языческимъ божествамъ и огню „сварожичу", о „жертвахъ роду и рожаницѣ", жертвахъ „бѣсамъ, болотамъ и колодезямъ", и подобныхъ обрядахъ изъ языческой старины; въ народѣ повидимому долго не могъ утвердиться христіанскій бракъ, вмѣсто котораго продолжалъ дѣйствовать старый обычай—„умычка", или покупка невѣсты, или бракъ по уговору, съ приданымъ; гдѣ по христіанскому ученію требовалась молитва, эти мнимые христіане прибѣгали къ „чародѣянію", узламъ (наузы), наговорамъ и т. п.

Все это, начиная отъ памяти о старыхъ богахъ до пѣсни и обряда, даже самыхъ невинныхъ, казалось старымъ книжникамъ прямымъ идольскимъ служеніемъ. Отъ этого, между прочимъ, остались такъ скудны наши свѣдѣнія о древнѣйшей порѣ нашей народной поэзіи. Старая лѣтопись не могла обойтись безъ народнаго преданія, когда шло дѣло о древнѣйшей судьбѣ племени, о дѣяніяхъ первыхъ князей; но дала мѣсто этому преданію только въ качествѣ историческаго сказанія, которому всѣ тогда вѣрили и которое въ религіозномъ отношеніи было безразлично,—что же касается цѣлаго содержанія народныхъ вѣрованій, лѣтописецъ счелъ бы для себя унизительнымъ и грѣховнымъ вдаваться въ подробности объ этомъ предметѣ: люди, которые, несмотря на то, что были просвѣщены истинною вѣрою, могли предаваться „поганскимъ" обычаямъ, были люди невѣжественные, „невѣгласы", безумства которыхъ было бы недостойно повторять въ книгѣ. Такимъ образомъ для насъ остается неизвѣстно, какія пѣсни пѣлись въ тѣ вѣка, какіе обряды совершались; если обличитель писалъ, что эти невѣгласы „жрутъ бѣсамъ", мы не знаемъ, въ чемъ состояли эти жертвы, какъ назывались эти „бѣсы", какая была въ нихъ сила, какія сказанія о нихъ передавались. Новѣйшій изслѣдователь, желая выяснить себѣ древнюю миѳологію, долженъ обращаться къ сохранившемуся теперь народному пре-

данію и обычаю и дѣлать, во всякомъ случаѣ нѣсколько рискованное, заключеніе отъ нынѣшняго вѣка къ IX-му.

Это отношеніе старѣйшихъ писателей къ народному быту было еще запутано съ другой стороны. Съ самаго начала ихъ образцомъ стала книга византійская: это была вообще первая книга, первое систематическое ученіе, на которомъ образовались ихъ новыя понятія. Здѣсь находили они догматы новой вѣры, здѣсь была исторія міротворенія и судьбы человѣчества въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтѣ; здѣсь было церковное нравственное ученіе; начальный лѣтописецъ нашелъ и для исторіи своего собственнаго народа первую опору въ „лѣтописаньѣ греческомъ" (въ Георгіи Амартолѣ, раньше переведенномъ на югѣ), и отсюда онъ нашелъ возможнымъ „положить числа", т.-е. начать лѣтописную хронологію. Естественно, что здѣсь же нашлось и опредѣленіе язычества. У первыхъ христіанскихъ писателей, имѣвшихъ передъ собой выработанную античную миѳологію, сложилось представленіе, что древніе греческіе „боги" были бѣсы, что „идолы" и „кумиры" (статуи Фидіаса и Праксителя) были изображеніемъ бѣсовъ: именно бѣсы совращали людей, и имъ поклонялись язычники. Наши книжники отождествили домашнее язычество съ тѣмъ древнимъ греческимъ, египетскимъ и т. д., какое обличали древніе христіанскіе и византійскіе учители. Какъ послѣдніе обличали „еллинское" (древне-греческое) язычество, такъ и наши простодушные ревнители осуждали у русскихъ двоевѣрцевъ обычаи „треклятыхъ еллинъ", и отсюда происходили довольно странныя недоразумѣнія. Лѣтописецъ, приводя изъ греческаго хронографа извѣстіе о египетскихъ божествахъ, переименовываетъ одно изъ этихъ божествъ славянскимъ именемъ, которое упоминалось въ другихъ случаяхъ какъ названіе славянскаго божества: однимъ это казалось новымъ свидѣтельствомъ о славянскомъ язычествѣ, другимъ приходила мысль, что предполагаемое славянское божество было только попыткой перевода на славянскій языкъ имени встрѣченнаго въ греческомъ хронографѣ [1]). Въ другомъ случаѣ, въ славянскомъ переводѣ византійскаго обличенія античнаго язычества, рядомъ съ греческими именами прибавляются упоминанія о славянскомъ и русскомъ язычествѣ, — какъ будто это было одно и то же, или русское язычество было только продолженіемъ еллинскаго; оказывалось, что

[1]) Толкованія имени „Сварога" въ эпизодѣ изъ византійскаго хрониста Малалы въ Волынской лѣтописи (подъ 1114 годомъ), у Ягича (Archiv für slav. Philologie VI, стр. 412—427) и Крека (Einleitung in die slav. Literaturgesch., 2 изд. Грацъ, 1887, стр. 377—382).

русское язычество обличали Григорій Богословъ и Іоаннъ Златоустъ. Сохранившіяся въ нашей письменности обличенія язычества, чужого и своего, — отчасти, какъ сейчасъ упомянуто, бывали только вставкой, дополненіемъ въ переводныхъ византійскихъ статьяхъ и только отчасти были самостоятельныя (какъ извѣстное, очень любопытное, но до сихъ поръ не вполнѣ изслѣдованное „Слово нѣкоего Христолюбца, ревнителя по правой вѣрѣ"). Эти обличенія восходятъ, вѣроятно, къ очень далекой древности, но, достигая въ спискахъ до болѣе позднихъ вѣковъ, остались въ томъ же первоначальномъ видѣ, не вызвавши болѣе точныхъ объясненій [1]). Или, наконецъ, старинный книжникъ, повторяя изъ греческаго источника списокъ „отреченныхъ", апокрифическихъ книгъ, которыя запрещалось читать истинновѣрующимъ людямъ, и находя въ ряду ихъ книги, относящіяся къ суевѣрію (какъ астрологія и т. п.), прибавлялъ сюда же и перечисленіе различныхъ суевѣрій, какія видѣлъ вокругъ себя, но которыя вовсе не были „книгами", какъ, напр., вѣра въ сонъ, птичій грай, заговоры и т. п. Этого книжника видимо также не покидала мысль объ удаленіи изъ благочестивой жизни всякаго слѣда народнаго повѣрья, которое неизмѣнно относимо было къ язычеству.

Такимъ образомъ, когда у новообращенныхъ утвердилось понятіе о превосходствѣ новой вѣры передъ языческимъ заблужденіемъ, они усвоивали и то враждебное чувство къ языческимъ преданіямъ, которое у церковныхъ писателей первыхъ вѣковъ развилось въ виду язычества античнаго, представлявшаго цѣлый могущественный Олимпъ и господствовавшаго въ греко-римскомъ мірѣ, наполняя его бытовую жизнь, искусство и литературу. Боги этого Олимпа имѣли великолѣпные храмы, въ ихъ честь совершались народныя празднества; ихъ почитатели были сильными противниками новаго ученія и изъ этой среды шли тѣ вѣковыя гоненія, жертвы которыхъ наполнили христіанскій мартирологъ. Всѣ эти язычники были врагами Христа, и предметъ ихъ поклоненія былъ понятъ христіанами какъ врагъ Христа; боги Олимпа были бѣсы, которые вселялись въ кумиры и внушали беззаконныя празднества язычниковъ. Понятно, что съ этимъ греко-римскимъ язычествомъ не могло идти ни въ какое сравненіе бѣдное язычество славяно-русское, въ которомъ отсутствовала, повидимому, даже сколько-нибудь связная космогонія и остатки котораго только съ большимъ трудомъ разыскиваются теперь въ раз-

[1]) См. „Слова и поученія, направленныя противъ языческихъ вѣрованій и обрядовъ", въ „Лѣтописяхъ" Тихонравова, IV; М. 1862, стр. 83—112.

бросанныхъ намекахъ древности и въ современномъ преданіи. Подъ вліяніемъ византійскаго образца наши книжники рядомъ съ идолослуженіемъ отвергли и прокляли народную поэзію.

Это гоненіе было еще усилено тѣмъ аскетическимъ направленіемъ, которое перенесено было къ намъ въ первое же время нашего христіанства.

Одинъ изъ авторитетныхъ историковъ нашего стараго быта, говоря объ этой порѣ нашей исторіи, указываетъ, что вмѣстѣ съ благовѣстіемъ евангельскаго ученія переходилъ къ намъ и особый складъ понятій, господствовавшій въ умахъ византійскаго духовенства вслѣдствіе особыхъ условій византійской жизни. „Существенною стихіею этого (новаго христіанскаго) склада понятій, — говорилъ Забѣлинъ, — было всестороннее и безпощадное отрицаніе тлѣннаго или собственно растлѣннаго византійскаго міра, со всѣми его жизненными формами и обольщеніями, во многомъ напоминавшими еще языческую жизнь античной цивилизаціи, а еще болѣе жизнь растлѣннаго востока. То, что было такъ необходимо всѣми силами поднять противъ этого, дѣйствительно, въ полномъ составѣ растлѣннаго міра, это самое было поднято и противъ нашей, хотя тоже языческой, но ничѣмъ не цивилизованной, совсѣмъ дѣвственной, простодушной и непосредственной природы. Суровая, грубая, но чистая и прямая, эта природа вовсе неспособна была даже и понять тѣхъ нравственныхъ утонченностей византійскаго развитія, какими по необходимости исполнены были литературные памятники Византіи, послужившіе для насъ и литературными образцами, и источниками образованія, источниками умственной, и нравственной культуры. Дѣйствіе такого отношенія этой учительной литературы къ нашему обществу не замедлило обнаружиться... Былъ ли въ самомъ дѣлѣ древній русскій житейскій міръ, выросшій въ чистой непосредственности и дѣтской наивности, настолько погибеленъ, объ этомъ учительное слово, конечно, не могло разсуждать; ибо оно отрицало вообще существо житейскаго міра, а слѣдовательно и всякую его форму, хотя бы и чисто дѣтскую, виновную только въ томъ, что она невинна. По его воззрѣнію все мірское, житейское было поганымъ, было ли то дѣйствительное язычество, т.-е. проявленіе самаго языческаго вѣрованія, или это былъ простой нравъ и обычай жизни, простыя явленія и дѣйствія вообще человѣческой нравственной природы.

„Отрицаніе житейскаго міра выразило свои идеалы главнымъ образомъ въ аскетизмѣ. Въ томъ (византійскомъ) обществѣ на самомъ дѣлѣ иного пути для спасенія и не было... Только мо-

нашескій идеалъ и могъ стать исключительнымъ идеаломъ высоконравственной жизни. Но аскетизмъ, идя послѣдовательно, приводилъ къ отрицанію и такихъ силъ жизни, безъ которыхъ невозможно самое существованіе человѣческаго общества".

Точнѣе было бы сказать, что аскетическое движеніе не было создано самою Византіей,—оно возникло ранѣе,—что подобнымъ образомъ оно распространялось и на западѣ; но во всякомъ случаѣ оно было сильно въ византійской литературѣ и церковномъ быту, и когда къ намъ перешло лишь очень немногое изъ образовательныхъ и научныхъ сторонъ византійской жизни, аскетическое направленіе возъимѣло, напротивъ, сильное дѣйствіе въ русскомъ христіанствѣ путемъ литературы и церковнаго быта,—впослѣдствіи все болѣе расширялось и стало, наконецъ, важнымъ историческимъ элементомъ національной жизни. Но если византійская борьба противъ античнаго язычества мало подходила къ патріархальному русскому быту, то преувеличенія аскетизма мало отвѣчали и потребностямъ просвѣщенія. „Отвергая и отрицая наши младенческія формы жизни, аскетизмъ вмѣстѣ съ тѣмъ и здѣсь отвергъ цѣлую область эстетическихъ силъ народа, народную поэзію въ полномъ ея составѣ, не принеся взамѣнъ того никакихъ общечеловѣческихъ началъ для эстетическаго воспитанія народныхъ нравовъ, безъ котораго всегда черствѣютъ, грубѣютъ и развращаются эти нравы, что̀ осязательнѣе всего доказала между прочимъ и наша исторія" [1]).

Дѣйствительно, къ русской жизни, первобытно грубой и простодушной, примѣнялся съ перваго раза складъ понятій, выросшихъ въ средѣ совсѣмъ иной культуры, гдѣ новое ученіе осложнено было результатами фанатической борьбы двухъ цивилизацій—въ вѣроученіи утонченная догматика, въ нравственной жизни аскетизмъ, доведенный до послѣдняго предѣла отрицанія обычныхъ условій жизни. Выраженія, въ какихъ впервые писатели (лѣтописцы, авторы поученій) говорятъ о новомъ христіанствѣ, свидѣтельствуютъ о глубокомъ убѣжденіи, что началась новая жизнь, въ сравненіи съ которой все прежнее было только пребываніемъ во тьмѣ, гибельномъ заблужденіемъ, быть можетъ, невольнымъ, но все-таки смертнымъ грѣхомъ, какъ идолослуженіе. Средняго термина между строгостью новаго ученія и привычнымъ бытомъ не допускалось, но онъ являлся на практикѣ, потому что на дѣлѣ невозможно было внезапное перерожденіе цѣлой массы: среднимъ терминомъ стало двоевѣріе, которое для

[1]) Забѣлинъ, „Домашній бытъ русскихъ царицъ". М., 1869, стр. 83—85.

строгихъ ревнителей не отличалось отъ язычества. Между двумя сторонами началась борьба. Проповѣдники новой вѣры, которая стала государственной религіей, преслѣдовали старину, хотя не въ силахъ были совсѣмъ истребить ее,—эта борьба противъ нея шла еще и въ XVII-мъ вѣкѣ; но мало-по-малу новая вѣра вступала въ жизнь и овладѣвала умами народа. Въ этомъ процессѣ недоставало только одного, что̀ еще сохранилось въ само̀й Византіи и еще шире развилось на западѣ—научнаго знанія; и не оставлено мѣста для поэтическаго художества.

На первое время въ средѣ болѣе книжныхъ людей, потомъ и въ народной массѣ, поверхъ стараго преданія на христіанской основѣ, своеобразно понятой, стало складываться то новое міровоззрѣніе, которое установилось особенно въ среднемъ періодѣ и наложило особый отпечатокъ на русскую народность временъ Московскаго царства... Національное сознаніе уже вскорѣ отдѣлило русскаго человѣка отъ всего не-русскаго сосѣдства на востокѣ, сѣверѣ и западѣ. Представленіе объ язычествѣ, какъ „поганомъ", отъ книжниковъ проникло и въ народъ, который съ чувствомъ великаго превосходства смотрѣлъ на чужихъ, формальныхъ язычниковъ, на „поганыхъ" печенѣговъ и половцевъ, на „проклятыхъ" торковъ, на сѣверную чудь, а затѣмъ и на западную „латину", когда византійскіе учители передали и русскимъ ученикамъ свою ненависть къ Риму. Новая вѣра становилась все больше народнымъ достояніемъ; она впервые доставляла всенародную святыню, которая вскорѣ пріобрѣла свои мѣстные центры. Византійскій примѣръ послужилъ къ основанію св. Софіи въ Кіевѣ и св. Софіи въ Новгородѣ; святыни становились предметомъ гордости и символомъ мѣстнаго патріотизма; храмъ Успенія въ кіевскомъ Печерскомъ монастырѣ былъ построенъ зодчими, которыхъ привела чудомъ сама Богородица изъ Цареграда, и по плану, который видѣли они на небѣ; новгородцы въ своихъ войнахъ сражались за „святую Софію". Первый вѣкъ русскаго христіанства былъ уже ознаменованъ примѣрами святости, и митрополитъ Иларіонъ находилъ краснорѣчивыя слова для прославленія равноапостольнаго князя. Этотъ вѣкъ ознаменованъ былъ и основаніемъ первыхъ монастырей: Антоній, основатель Печерскаго монастыря, былъ аскетическимъ питомцемъ Аѳона, и его обитель стала разсадникомъ монашества, а также и политической силой. Храмы размножались въ такой степени, что въ XI — XII вѣкахъ, по сказаніямъ своихъ и иноземныхъ лѣтописцевъ, въ Кіевѣ считалось уже до нѣсколькихъ сотъ

церквей [1])—цифра даже мало вѣротная. Храмы были иногда великолѣпны; они украшались золотомъ. серебромъ, „мусіей“ (мозаикой), драгоцѣнными иконами и сосудами. Таковы были, напримѣръ, кромѣ кіевскихъ и новгородскихъ, церкви въ Ростовѣ и Владимирѣ; въ Ростовѣ была (сгорѣвшая потомъ) церковь св. Богородицы, „какой не было и никогда не будетъ“; для построенія церкви во Владимирѣ Андреемъ Боголюбскимъ „Богъ привелъ ему мастеровъ изо всѣхъ земель“, и лѣтописецъ сравнивалъ ее съ Соломоновымъ храмомъ[2]), и пр.

По книжному чтенію или по слуху пріобрѣталось представленіе о міротвореніи, объ исторіи Ветхаго и Новаго Завѣта. Богослуженіе ознакомило съ церковнымъ обрядомъ, который внушалъ религіозное почтеніе, доходившее до суевѣрія. Возникаетъ паломничество и уже вскорѣ являются описанія путешествій ко Святымъ мѣстамъ; паломничество стало потомъ весьма распространеннымъ благочестивымъ обычаемъ и безъ сомнѣнія послужило однимъ изъ важныхъ разсадниковъ той легендарной поэзіи, которая въ послѣдующіе вѣка составила богатую отрасль народнопоэтическаго творчества. Въ самомъ дѣлѣ, надо представить себѣ благочестиваго, болѣе или менѣе начитаннаго, но и довѣрчиваго странника, который изъ своей сѣверной родины приходилъ въ Константинополь, гдѣ видѣлъ великолѣпные храмы и дворцы византійской столицы со множествомъ святынь и съ неслыханными богатствами; приходилъ на Аѳонъ и видѣлъ множество обителей, которыя были уже тогда славны своимъ иночествомъ; или, наконецъ, въ Палестину, гдѣ на каждомъ шагу сохранялись слѣды земной жизни Спасителя: на всемъ этомъ пути странника сопровождала богатая библейская и церковная легенда; на всемъ пути онъ во-очію видѣлъ рѣдкія святыни, о которыхъ слышалъ или читалъ въ книгахъ. Его сопровождала память о русской землѣ, какъ знаменитаго игумена Даніила, который былъ въ Іерусалимѣ во время господства крестоносцевъ, — въ лаврѣ св. Савы онъ записываетъ для поминовенія имена русскихъ князей; у гроба Господня ставитъ лампаду отъ „всей русской земли“, и съ полной вѣрой передаетъ слышанныя или читанныя легенды. Другой путешественникъ, новгородскій архіепископъ Антоній (Добрыня Ядрейковичъ), былъ около 1200 года въ Царьградѣ; онъ насмотрѣлся тамъ святыни самой удивительной, ветхо-

[1]) Лаврентьевская лѣтопись по поводу пожара въ Кіевѣ въ 1124 году: „Бысть пожаръ великъ Кыевѣ городѣ, яко погорѣвшю ему мало не всему по два дни, по Подолью и по Горѣ, яко церквей единѣхъ изгорѣ близь 6 сотъ“. Ср. свидѣтельство Титмара мерзебургскаго.

[2]) Ипат. лѣтопись, подъ 1161—1175 г.

завѣтной и новозавѣтной — отъ масличнаго сучка, принесеннаго голубемъ въ Ноевъ ковчегъ, отъ Моисеева жезла и трубы Іисуса Навина, разрушавшей Іерихонскія стѣны, до одеждъ Богородицы и Іисуса Христа: эти святыни такъ поразили новгородскаго паломника, что его разсказъ состоитъ почти только изъ ихъ каталога. Его поразило величіе богослуженія въ св. Софіи, съ сладкогласнымъ пѣніемъ и благоуханіемъ ксилолоя (алоэ) и темьяна: „и тогда будетъ стояти въ церкви той аки на небеси или аки въ раи; духъ же святый наполняетъ душу и сердце радости и веселія правовѣрнымъ человѣкомъ", — восклицаетъ онъ, напоминая этими словами описаніе цареградскаго богослуженія въ разсказѣ объ испытаніи вѣръ Владимиромъ.

Вліяніе литературное получало особенную складку. При упомянутой недостаточности школы, получалось обыкновенно только „наученіе грамотѣ", и бо̀льшая степень книжности, знаніе „грамматикіи", видимо какъ рѣдкость, отмѣчалась съ похвалами, и книга вообще окружена была великимъ уваженіемъ. Въ старѣйшихъ памятникахъ находились уже восхваленія „книжнаго почитанія". Въ знаменитомъ „Изборникѣ Святослава" (1073), который былъ повтореніемъ сборника болгарскаго царя Симеона, была уже статья о книжномъ почитаніи (т.-е. чтеніи), которая даетъ образчикъ отношенія къ книгѣ, господствовавшаго до самой Петровской эпохи. Книга, разумѣется исключительно только какъ книга церковная, душеспасительная. Книга необходима для праведнаго житія. „Какъ для коня правитель и воздержаніе есть узда, такъ для праведника книга; какъ не составится корабль безъ гвоздей, такъ праведникъ безъ почитанья книжнаго; какъ плѣнникъ думаетъ о своихъ родителяхъ, такъ и праведникъ о почитаньѣ книжномъ; красота воину—оружіе, а кораблю—вѣтрила, такъ и праведнику почитанье книжное" — и въ примѣръ указываются святой Василій, и Іоаннъ Златоустъ, и Кириллъ философъ: почитаніе святыхъ книгъ есть начатокъ добрыхъ дѣлъ. Кириллъ Туровскій въ притчѣ о человѣческой душѣ и о тѣлѣ въ особенности поучаетъ „прилежно почитати святыя книги": „добро убо, братіе, и зѣло полезно еже разумѣти паче божественныхъ писаній ученіе. Се и душу цѣломудрену сътворяеть, и къ смѣренію прелагаеть, умъ и сердце на добродѣтели възостряеть... божіихъ насытивши словесъ, и будущаго вѣка неизреченныхъ благъ желаніе стяжете"... Начальный лѣтописецъ, разсказывая о томъ, какъ князь Ярославъ любилъ церковные уставы, любилъ поповъ и особенно, „излиха", любилъ черноризцевъ, какъ онъ прилежалъ къ книгамъ и часто читалъ ихъ ночью и

днемъ, собралъ многихъ писцовъ и перелагалъ „отъ грекъ“ на славянское письмо, и какъ при немъ написано было много книгъ, поучаясь которыми вѣрные люди наслаждаются божественнымъ ученіемъ, — вспоминаетъ о князѣ Владимирѣ и дѣлаетъ сравненіе между ними: „потому что какъ кто-либо вспашетъ землю, а другой посѣетъ, а иные пожинаютъ и ѣдятъ безскудную пищу, такъ и этотъ князь, потому что отецъ его Владимиръ вспахалъ и умягчилъ, т.-е. просвѣтилъ крещеніемъ, а этотъ насѣялъ книжными словесами сердца вѣрныхъ людей, а мы пожинаемъ, принимая книжное ученіе“. И затѣмъ лѣтописецъ восхваляетъ это послѣднее: „Потому что великая польза бываетъ отъ ученія книжнаго, такъ какъ книгами мы бываемъ наставляемы и научаемы путямъ покаянія, отъ словесъ книжныхъ обрѣтаемъ мудрость и воздержаніе, потому что это рѣки, напояющія вселенную, — это исходища мудрости; въ книгахъ заключается неисчислимая глубина, потому что ими мы бываемъ утѣшены въ печали, онѣ — узда къ воздержанію... Потому что, если будешь прилежно искать въ книгахъ мудрости, то найдешь великую пользу въ своей душѣ; ибо кто часто читаетъ книги, тотъ бесѣдуетъ съ Богомъ или святыми мужами; читая пророческія бесѣды и евангельскія и апостольскія, житія святыхъ отецъ, душа принимаетъ великую пользу“. Ярославъ любилъ книги, строилъ церкви, ставилъ поповъ и умножилось число пресвитеровъ и христіанскихъ людей: Ярославъ радовался, „врагъ (т.-е. дьяволъ) сѣтовалъ, побѣждаемый новыми христіанскими людьми“ [1]).

Не разъ потомъ лѣтописецъ могъ съ удовольствіемъ говорить о князьяхъ ревностныхъ къ книжному почитанію, о высшихъ лицахъ духовныхъ, радѣвшихъ объ этомъ дѣлѣ; позднѣе, цѣлый рядъ статей о почитаніи книжномъ, съ именами Іоанна Златоуста, св. Ефрема, Геннадія Іерусалимскаго, повторяется въ старинныхъ сборникахъ; но книжное почитаніе было только чтеніе книгъ церковныхъ; если жизнь „христіанскихъ людей“ должна была быть только борьбою съ „врагомъ“, который и сѣтовалъ, видя ихъ успѣхи, то естественно, что книжное почитаніе могло имѣть лишь одну цѣль. И здѣсь однако совѣтовали осторожность. Въ кіевскомъ Патерикѣ уже разсказывается о Никитѣ Затворникѣ, котораго именно бѣсъ соблазнилъ чтеніемъ книгъ и который потерялъ все свое значеніе, когда отъ него отогнали бѣса;

[1]) Лаврентьевская лѣтопись, подъ 1037 годомъ. Ср. Порфирьева: „О чтеніи книгъ въ древнія времена Россіи“, въ Правосл. Собесѣдникѣ 1858, и тамъ же: „Списываніе книгъ въ древнія времена Россіи“, 1862; Н. Никольскаго, О литер. трудахъ Климента Смолятича. Спб. 1892, стр. 27.

и впослѣдствіи пугали излишнимъ чтеніемъ книгъ, отъ чего „умъ зайдется“, и поучали, что „всѣмъ страстямъ мати — мнѣніе“, т.-е. собственная мысль, а не механическое повтореніе вычитаннаго „отъ писаній“ и хотя бы не понятаго.

Громадный процентъ старой письменности, — какъ нѣкогда собиралась она въ монастырскихъ книгохранилищахъ, а теперь въ рукописныхъ собраніяхъ,—состоитъ въ книгахъ аскетическихъ, вообще въ книгахъ церковныхъ, и лишь наименьшій процентъ принадлежитъ книгамъ историческаго и иного содержанія. Въ разсужденіяхъ о пользѣ книжнаго почитанія нигдѣ не говорится о пользѣ научной, о самой возможности науки: ученымъ, „вельми книжнымъ“, даже „философомъ“, готовы были называть того, кто въ сущности только читалъ и списывалъ книги. Дальше мы соберемъ указанія о томъ, что замѣняло въ нашей древней письменности науку, — какъ „Шестодневъ“ Іоанна, экзарха болгарскаго, „Палея“, дававшіе исторію міротворенія и исторію ветхозавѣтную, по библейскимъ источникамъ съ дополненіями изъ апокрифической легенды; какъ переводы нѣсколькихъ византійскихъ лѣтописей; какъ отрывочныя свѣдѣнія по естествознанію,— съ примѣсью средневѣкового баснословія, — неясныя свѣдѣнія географическія, какія обращались даже въ болѣе позднее время, и т. д. Все это оставалось только отрывочнымъ безсвязнымъ матеріаломъ, нерѣдко чисто фантастическимъ, нимало не побуждавшимъ къ изслѣдованію или къ самостоятельной работѣ мысли...

Такъ мысль древняго русскаго человѣка была сполна занята вопросами душевнаго спасенія и не была развлечена никакимъ содержаніемъ, которое разнообразило бы его интересы и возбуждало умственную дѣятельность. Литература получала видъ непрерывнаго поученія, болѣе или менѣе проповѣдуя суровыя правила монашескаго благочестія. Понятно, что съ церковной точки зрѣнія въ литературѣ не нашлось мѣста всему тому, что было или казалось прикосновенно къ языческой старинѣ. Это была, однако, цѣлая сторона народной жизни: въ старой, еще привычной пѣснѣ, обрядѣ, обычаѣ, праздникѣ сказывалась самая сущность народной внутренней жизни; здѣсь жила народная поэзія, которая—какъ бы ни были грубы иногда внѣшнія формы быта—должна была заключать въ себѣ то, что было въ народѣ идеальнаго и человѣчнаго, чему могло предстоять изящное и нравственно-цѣнное развитіе. Къ сожалѣнію, этому стародавнему поэтическому преданію не суждено было уцѣлѣть для насъ, хотя бы въ память тѣхъ вѣковъ; недостатокъ какого-либо просвѣщенія,

внѣ тѣсной церковной книжности, не далъ развиться поэтическимъ мотивамъ древности въ какое-либо цѣльное произведенiе, какiя остаются для послѣдующихъ вѣковъ источникомъ нацiональной литературы и кладутъ на нее печать самобытнаго народнаго генiя. Отъ всего этого у насъ сберегались только обломки, закрытые и затуманенные позднѣйшею работой народной фантазiи.

Такова была литература древняго перiода. Мы говорили объ отсутствiи собственно научныхъ интересовъ; они не возникали и потомъ, при отсутствiи школы: такимъ образомъ остался просторъ исключительно для мотивовъ христiанскаго назиданiя и легенды, и въ концѣ концовъ они оказали свое влiянiе какъ на нравственныя понятiя, такъ и на поэтическую фантазiю. Къ тѣмъ влiянiямъ, какiя приносила книга и церковная практика, присоединялись и непосредственныя воздѣйствiя греческой церковной жизни; къ старымъ отношенiямъ, военнымъ и торговымъ, какiя уже давно сближали древнюю Русь съ Византiей, присоединились отношенiя религiозныя; давно началось паломничество въ Святую землю, въ Константинополь и на Аѳонъ, и здѣсь, безъ сомнѣнiя, являлся новый путь для народно-церковнаго развитiя. Отраженiя всѣхъ этихъ влiянiй находимъ уже въ самыхъ первыхъ вѣкахъ нашей письменности. Поэтическая воспрiимчивость все больше и больше направлялась въ область новаго мiровозрѣнiя и новаго чуда, смѣнявшаго чудесное старой миѳологiи. Древнiй перiодъ представляетъ уже значительную массу церковно-легендарныхъ сказанiй: являются первые русскiе святые и сопровождающiе святость чудеса; создаются тѣ изящныя легенды, которыя вошли въ Печерскiй Патерикъ и другiя произведенiя легендарнаго творчества, какъ легенды о Николаѣ Чудотворцѣ, объ архiепископѣ новгородскомъ Iоаннѣ, объ иконѣ Спаса въ Новгородѣ и т. д. Вѣроятно уже въ этомъ перiодѣ проникали на Русь легендарныя сказанiя богомиловъ, секта которыхъ въ эти вѣка сильно распространялась среди балканскаго славянства, въ сѣверной Италiи и южной Францiи: „басни“ Iеремiи попа болгарскаго, строго осуждаемыя древними опытными книжниками, были источникомъ донынѣ извѣстной въ народѣ легенды, гдѣ мiротворенiе совершается совмѣстно Богомъ и дьяволомъ.

Словомъ, въ памятникахъ древняго перiода собирались уже элементы, на которыхъ основалось развитiе народнаго мiровозрѣнiя и народной поэзiи, какъ мы можемъ наблюдать ихъ въ послѣдующемъ перiодѣ и какъ они дошли въ значительной мѣрѣ до нашего времени.

Къ сожалѣнiю, отсутствiе памятниковъ чрезвычайно затруд-

няетъ ближайшее наблюденіе процесса, совершавшагося въ тѣ вѣка въ этой области. Это отсутствіе таково, что, напр., старѣйшій списокъ Начальной лѣтописи мы имѣемъ только отъ XIV вѣка, лѣтъ на двѣсти послѣ составленія перваго свода и лѣтъ на четыреста послѣ первыхъ лѣтописныхъ записей; такъ и многіе другіе памятники; нѣкоторыя, несомнѣнно древнія, произведенія мы находимъ только въ спискахъ XV и XVI вѣка, гдѣ многое первоначальное затерялось и сгладилось до того, что является возможность сомнѣнія въ дѣйствительной принадлежности произведенія болѣе отдаленному времени. Мы упоминали, какія недоумѣнія возбуждаетъ памятникъ, какъ „Слово о полку Игоревѣ", самымъ своимъ одиночествомъ. Когда изрѣдка является документальная запись, имѣющая отношеніе къ народному эпосу, насъ иногда поражаетъ неожиданность извѣстія, которое только съ трудомъ прилаживается къ обычному представленію: таковы, напр., показанія Эриха Ласоты объ Ильѣ Муромцѣ изъ XVI столѣтія. Во всякомъ случаѣ, едва ли можетъ быть сомнѣніе въ томъ, что тѣ явленія народной поэзіи и книжно-народной повѣсти, развитіе которыхъ мы уже отчетливо наблюдаемъ въ среднемъ періодѣ, при бо́льшемъ количествѣ сохранившихся рукописей, имѣютъ свой корень еще въ древнемъ періодѣ; но несомнѣнно и то, что новыя явленія средняго періода, историческія, бытовыя и литературныя, видоизмѣняли и заслоняли первоначальную старину, создавали новыя, раньше неизвѣстныя черты. Такъ было и въ церковной легендѣ, и въ книжно-народной повѣсти, и въ народномъ эпосѣ,—какъ и въ самомъ національномъ характерѣ.

Первыми памятниками письменности въ древней Руси были книги священнаго писанія, богослужебныя и церковно-учительныя, которыя пришли отъ южнаго славянства и, можетъ быть, также изъ Моравіи при первомъ введеніи христіанства. Языкъ этихъ первыхъ книгъ былъ старо-славянскій, который и сталъ естественнымъ образцомъ книжнаго языка особенно въ предметахъ церковнаго характера; но, безъ сомнѣнія, съ перваго начала письменной дѣятельности на русской почвѣ русская стихія начала различнымъ образомъ проникать не только въ тѣ памятники которые списывались съ подлинниковъ старо-славянскихъ, но еще тѣмъ болѣе собственныя писанія и переводы.

Древняя наша письменность началась съ усвоенія старо-славянскихъ памятниковъ изъ Моравіи и особливо изъ Болгаріи, которая еще до установленія русскаго христіанства имѣла въ X вѣкѣ богатый періодъ литературной дѣятельности. Составъ этой литературы до сихъ поръ сполна не выясненъ.

— По преданію, славянскіе первоучители совершили полный переводъ Библіи; но въ извѣстныхъ доселѣ памятникахъ сохранилась только часть библейскихъ книгъ въ старо-славянскомъ переводѣ. Не касаясь здѣсь самаго вопроса о дѣятельности св. Кирилла и Меѳодія и ихъ перевода писаній, укажемъ новѣйшія изслѣдованія Бильбасова, Воронова, Голубинскаго, Будиловича, и обзоры вопроса: Токмаковъ, Библіограф. указатель литературы о св. Кириллѣ и Меѳодіи. М. 1885; Андрей Петровъ, Пятидесятилѣтіе научной разработки славянскихъ источниковъ для біографіи Кирилла и Меѳодія (1843—1893). М. 1894, и: Спорные вопросы миссіонерской дѣятельности св. Кирилла философа на Востокѣ. Одесса, 1894; И. Ягичъ, Вновь найденное свидѣтельство о дѣятельности Константина философа, первоучителя славянъ св. Кирилла. Спб. 1893. Новый трудъ Ягича: Zur Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache, въ Denkschriften вѣнской академіи Bd. XLVII, 1900 (къ этому, замѣчанія П. А. Лаврова въ „Извѣстіяхъ“ II Отд. Акад., т. VI, 1901, и В. И. Ламанскаго, „Появленіе и развитіе литературныхъ языковъ у народовъ славянскихъ“, тамъ же). — Теперь приходятъ къ заключенію, что, когда говорится о переводѣ всѣхъ книгъ Писанія, должно понимать не цѣлый переводъ Библіи, а только избранныя мѣста, употреблявшіяся въ богослуженіи. Это подтверждается и наличнымъ составомъ сохранившихся древнихъ рукописей. Въ такъ называемомъ паннонскомъ житіи Кирилла говорится, что первыми словами переведеннаго Евангелія было: Искони бѣ слово,—а это начало принадлежитъ не цѣльному Евангелію, а именно служебному (апракосъ).

Извѣстно, что полный списокъ Библіи не могъ быть найденъ въ рукописяхъ въ концѣ XV вѣка, когда хотѣлъ собрать его новгородскій архіепископъ Геннадій: недостававшее было частію собрано изъ такъ называемыхъ „толковыхъ“ книгъ, т.-е. толкованій на разныя книги свящ. писанія, частію должно было быть вновь переведено, и было переведено уже однако съ латинскаго по Вульгатѣ, и даже съ еврейскаго.—Вопросъ объ этой исторіи славянскаго текста Библіи отъ древняго перевода и до современной Библіи долго оставался не тронутымъ, частію по отсутствію филологическихъ знаній, а частію и отъ препятствій, какія ставились новѣйшею цензурою. Такъ, съ большими трудностями соединенъ былъ первый приступъ къ древнимъ текстамъ, сдѣланный въ изданіи „Остромирова Евангелія“ 1056—57 года А. Х. Востоковымъ, въ 1843 (ср. въ „Перепискѣ Востокова“, въ акад. Сборникѣ, т. V, 1873, стр. 467—473). Первые изслѣдователи древнихъ текстовъ, — Калайдовичъ, Востоковъ, Григоровичъ, Срезневскій, Бодянскій и др., изучали ихъ въ особенности, или исключительно, съ точки зрѣнія языка и палеографіи, на отдѣльныхъ памятникахъ,— но понятно, что необходимое основаніе для исторіи Библіи на ея тысячелѣтнемъ пространствѣ должно было состоять въ послѣдовательномъ сравнительномъ изученіи библейскихъ текстовъ.

Послѣдовалъ рядъ изданій знаменитыхъ памятниковъ древне-славянской письменности:—Ассеманово Евангеліе, глаголическое, издано Фр. Рачкимъ (со введеніемъ Ягича), Загребъ 1865, и исправнѣе Ив. Черничемъ, Римъ 1878;—Савина книга, евангеліе XI вѣка (Срезневскій, Др. слав. памятники юсоваго письма. Спб. 1868);—Зографское

евангеліе, глаголическое, XI вѣка (изд. Ягичемъ. Берлинъ, 1879);— Маріинское евангеліе, глаголическое, XI вѣка, вывезенное В. И. Григоровичемъ съ Аѳона (изд. Ягичемъ. Спб. 1883); — Архангельское евангеліе, изъ двухъ рукописей XI — XIII вѣка (описаніе, архим. Амфилохія. М. 1877; объ его значеніи, А. Дювернуа, въ Журн. мин. просв. 1878, окт.), и др. Цѣлый рядъ изданій архим., потомъ епископа, Амфилохія, важныхъ по матеріалу, но не по критикѣ: Древне-славянская псалтирь XIII—XIV вѣка (два изданія, 1874—79, 1880—81); „Новый завѣтъ“ или „Четверо-Евангеліе Галичское 1144 года“, 1882—83; Древне-славянскій Карпинскій апостолъ XIII вѣка; Апокалипсисъ XIV вѣка, 1885—87, и др.—обыкновенно въ сравненіяхъ съ другими славянскими текстами и съ греческимъ подлинникомъ.

Особенное возбужденіе вопросъ объ исторіи библейскаго текста получилъ въ замѣчательномъ „Описаніи славянскихъ рукописей Московской Синодальной библіотеки“, А. В. Горскаго и К. И. Невоструева, М. 1855—69. Сравненія, сдѣланныя по обширному количеству рукописей, доставляли множество важныхъ указаній и вызывали къ постановкѣ цѣлаго вопроса. До сихъ поръ, однако, изслѣдованій по этому вопросу еще не много. Таковы: Вяч. Срезневскій, Древній славянскій переводъ Псалтыри. Спб. 1877. Чрезвычайно важно было открытіе древней глаголической псалтири на Синаѣ, Л. Гейтлера (изд. въ Загребѣ, 1883), филологическое изученіе котораго сдѣлано было Ягичемъ: Четыре критико-палеографическія статьи. Спб. 1884 (въ „Сборникѣ“ рус. отд. Акад., т. XXXIII). Гр. Воскресенскій: Древній славянскій переводъ Апостола и его судьбы до XV вѣка. М. 1879; Характеристическія черты главныхъ редакцій славянскаго перевода Евангелія (въ трудахъ VI Археол. съѣзда. Одесса, 1886); Древне-славянское евангеліе. Евангеліе отъ Марка по основнымъ спискамъ четырехъ редакцій рукописнаго славянскаго евангельскаго текста съ разночтеніями изъ ста восьми рукописей Евангелія XI—XVI вв. Сергіевъ посадъ 1894; систематическая разработка матеріала, собраннаго въ книгѣ о Евангеліи св. Марка, составила задачу новаго труда г. Воскресенскаго: „Характеристическія черты четырехъ редакцій славянскаго перевода Евангелія отъ Марка по сто двѣнадцати рукописямъ Евангелія XI—XVI вѣка“, въ „Чтеніяхъ“ моск. Общ. исторіи и древн. 1896, I, стр. VIII и 304; — Ив. Рождественскій, Книга Эсѳирь въ текстахъ еврейскомъ-масоретскомъ, греческомъ, древне-латинскомъ и славянскомъ. Спб. 1885 — Василій Лебедевъ, Славянскій переводъ книги Іисуса Навина по сохранившимся рукописямъ и Острожской Библіи. Изслѣдованіе текста и языка. Спб. 1890 (во введеніи краткій обзоръ предыдущихъ работъ по исторіи библейскаго текста и указаніе критическихъ основаній изслѣдованія; филологической стороной труда спеціалисты не удовлетворены); — о книгѣ Есѳирь, докладъ А. И. Соболевскаго въ Общ. люб. др. письм. 7 марта 1897, гдѣ авторъ оспаривалъ мнѣніе, что эта книга была позднимъ переводомъ съ еврейскаго, и думалъ напротивъ, что она была древнимъ переводомъ съ греческаго, сдѣланнымъ на Руси; — Ив. Евсѣевъ, Книга пророка Исаіи въ древне-славянскомъ переводѣ. Спб. 1897: въ первой части книги разсматривается славянскій переводъ Исаіи по рукописямъ XII — XVI в., во второй — греческій оригиналъ послужившій для сла-

вянскаго перевода. Авторъ указываетъ два разныхъ древнихъ перевода: одинъ—въ такъ называемыхъ Паримійникахъ (паремейникахъ,—сборникахъ церковныхъ чтеній, особливо изъ Ветхаго Завѣта, съ соотвѣтственными пѣснями и стихирами); другой—въ Толковыхъ пророчествахъ. Чрезвычайно внимательное изслѣдованіе, касающееся также нѣкоторыхъ основныхъ вопросовъ о дальнѣйшемъ переводѣ писаній,—но послѣднее. къ сожалѣнію, только отрывочно;—его же, Замѣтки по древне-славянскому переводу св. писанія, въ „Извѣстіяхъ Акад. Н.“ 1898—99, и въ „Извѣстіяхъ“ II Отдѣленія, 1900, т. V.

— Изданіе паримійнаго типа перевода пророковъ начато Р. Брандтомъ въ „Чтеніяхъ“ моск. Общ. 1894.

— Отмѣтимъ еще труды А. В. Горскаго, о славянскомъ переводѣ Пятикнижія Моисеева, исправленномъ въ XV вѣкѣ по еврейскому тексту (въ Прибавл. къ твореніямъ св. отцевъ, 1860);—статьи Ягича о славянскомъ переводѣ Евангелія, въ сборникѣ Кукульевича въ память тысячелѣтія славянскихъ апостоловъ, 1863, и при изданіи евангелія Ассемани, 1865; — М. Вальявецъ, о переводѣ псалтири, въ загребскомъ „Радѣ“ 1889—90;—В. Облакъ, о переводѣ Апокалипсиса, въ „Архивѣ“ Ягича, т. XIII, и др.

Относительно Евангелія г. Воскресенскій приходилъ къ такому заключенію: „Ближайшее изученіе списковъ Евангелія XI—XV вв. и въ отдѣльности и въ сравненіи ихъ между собою и съ греческимъ текстомъ показало, что всѣ они по особенностямъ текста раздѣляются на четыре разряда или фамиліи, и соотвѣтственно съ симъ должны быть признаны четыре редакціи евангельскаго текста въ славянскомъ переводѣ (разумѣя подъ редакціей не отдѣльныя разночтенія, а послѣдовательное, проходящее черезъ все Евангеліе исправленіе или новый переводъ), а именно: 1) древнѣйшая юго-славянская, болѣе или менѣе первоначальная, 2) древняя русская—не позже конца XI или начала XII в., 3) русская XIV в., содержащаяся въ Чудовскомъ спискѣ Новаго Завѣта, усвояемомъ, по преданію, святителю Алексію, и въ двухъ другихъ, сходныхъ съ симъ, спискахъ (Никоновскомъ ризничномъ и Толстовскомъ) и 4) русско-болгарская, содержащаяся въ четвероевангеліи 1383 г., написанномъ въ Константинополѣ, въ Никоновскомъ академическомъ XIV — XV в., въ полномъ спискѣ Библіи 1499 года и во множествѣ бумажныхъ рукописей XV—XVI в.“. (Ср. замѣчанія Облака о соотвѣтствіяхъ съ евангеліями древняго Апокалипсиса) На этомъ вопросѣ останавливаются и историки церкви: Макарій I, стр. 80, 258; Голубинскій I, 1, стр. 602, 2; стр. 282 и д.

Самостоятельнымъ явленіемъ въ этой исторіи текстовъ св. писанія были уже долго спустя замѣчательные труды по переводу библейскихъ книгъ доктора Франциска Скорины въ Западной Руси въ первой четверти XVI вѣка (1517—25). Ревностный приверженецъ своего русскаго народа, онъ хотѣлъ, среди тогдашнихъ религіозныхъ сомнѣній западной Руси, дать Библію на „посполитомъ“, т. е. народномъ языкѣ. Объ его жизни и дѣятельности и объ отношеніи его перевода къ старымъ церковно-славянскимъ текстамъ и къ Библіи Острожской см. изслѣдованіе П. В. Владимірова: Докторъ Францискъ Скорина. Его переводы, печатныя изданія и языкъ. Спб. 1888.

По исторіи новѣйшаго перевода Библіи во времена Библейскаго

Общества и позднѣе (съ краткимъ упоминаніемъ о древнихъ судьбахъ русской Библіи) см. сочиненіе И. Чистовича: Исторія перевода Библіи на русскій языкъ, въ „Христ. Чтеніи", 1872—1873 (новое изданіе, Спб. 1899). См. еще М. Муретова, О предположенной справѣ славяно-русскаго текста Новаго Завѣта, въ „Богословскомъ Вѣстникѣ", 1892, № 10 (о необходимости новаго пересмотра новозавѣтнаго текста, съ указаніемъ примѣровъ).

Популярное обозрѣніе этой исторіи сдѣлано Н. Астафьевымъ: Опытъ исторіи Библіи въ Россіи въ связи съ просвѣщеніемъ и нравами, въ Журн. мин. пр. 1888—89, и отдѣльно.

— Относительно книгъ богослужебныхъ много отдѣльныхъ указаній также сдѣлано было уже первыми изслѣдователями церковно-славянской древности, начиная съ Добровскаго и Востокова. Ср. въ церковныхъ исторіяхъ Макарія II, стр. 198, обширный трактатъ у Голубинскаго I, 2, 282 и д.; стр. 445—451 приведенъ списокъ богослужебныхъ книгъ, сохранившихся отъ до-монгольскаго періода. Въ послѣднее время и здѣсь предприняты спеціальныя изслѣдованія объ исторіи текстовъ. См. отдѣльныя излѣдованія и памятники въ трудахъ Срезневскаго, въ Описаніи рукописей Синодальной библіотеки и др.; изданія Амфилохія: „О самодревнѣйшемъ октоихѣ XI вѣка" и пр. М. 1874; „Кондакарій въ греческомъ подлинникѣ XII—XIII в." съ древнѣйшими извѣстными славянскими переводами. М. 1879;— древній глагольскій молитвословъ найденъ былъ Л. Гейтлеромъ въ Синайскомъ монастырѣ: Euchologium. Glagolski spomenik manastira Sinai brda. Загребъ, 1882; изученіе языка сдѣлано Яросевичемъ и Лангомъ (объ этомъ въ Архивѣ Ягича, т. XI);—о древнихъ греческихъ и славянскихъ молитвословахъ у А. Дмитріевскаго: Путешествіе по Востоку и его научные результаты. Кіевъ, 1890;—изданіе и трактатъ о древнихъ переводахъ служебныхъ миней въ трудѣ г. Ягича: Служебныя минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь, въ церковнославянскомъ переводѣ по русскимъ рукописямъ 1095—1097 г. Спб. 1886, и т. д.

— О составѣ переводной литературы учительныхъ, историческихъ и иныхъ твореній см. вообще въ „Памятникахъ" Срезневскаго;—у Голубинскаго I, 1, стр. 715—757: „Библіографическій обзоръ существовавшей у насъ въ періодъ до-монгольскій переводной и вообще заимствованной письменности" въ азбучномъ порядкѣ;—А. С. Архангельскій, „Къ изученію древне-русской литературы. Творенія отцовъ церкви въ древне-русской письменности". Спб. 1888 (обозрѣніе рукописнаго матеріала); Казань, 1889—90 (I—IV, извлеченія изъ рукописей и опыты историко-литературныхъ изученій); разборъ. П. Владимірова, въ кіевскихъ Унив. Извѣстіяхъ, 1891;—П. Владиміровъ: Обзоръ южно-русскихъ и западно-русскихъ памятниковъ письменности отъ XI до XVII столѣтія, въ „Чтеніяхъ" Историч. Общества Нестора лѣтописца. Кіевъ, 1890, кн. IV, стр. 101—142, и отдѣльно.—Объ учительныхъ и житейныхъ сборникахъ скажемъ еще далѣе.

Литература поученій и толкованій сполна еще не изслѣдована; но многое уже сдѣлано. Кромѣ свѣдѣній объ этихъ памятникахъ въ описаніяхъ рукописныхъ собраній, см. археографическіе труды Срезневскаго, упомянутую книгу г. Архангельскаго и спеціальныя работы:

— В. Малининъ, Изслѣдованія Златоструя по рукописи XII вѣка Имп. Публичной Библіотеки. Кіевъ, 1878.

— В. Яковлевъ, Къ литературной исторіи древне-русскихъ сборниковъ. Опытъ изслѣдованія „Измарагда". Одесса, 1893.

— Ник. Никольскій, О литературныхъ трудахъ митр. Климента Смолятича, писателя XII вѣка. Спб. 1892.

— „Изъ исторіи христіанской проповѣди. Очерки и изслѣдованія Антонія епископа выборгскаго, ректора спб. духовной академіи" (нынѣ митрополита с.-петербургскаго). Спб. 1892. Собранные здѣсь труды относятся ко времени профессуры пр. Антонія (въ мірѣ А. В. Вадковскаго) въ казанской духовной академіи. Къ излагаемой здѣсь эпохѣ имѣютъ отношенія статьи: объ учительномъ евангеліи епископа болгарскаго Константина, о „такъ называемыхъ поученіяхъ Ѳеодосія Печерскаго къ народу русскому", о „древне-русской проповѣди и проповѣдникахъ въ періодъ до-монгольскій".

— Тихонравовъ, разборъ книги Галахова, въ отчетѣ объ Уваровскихъ преміяхъ, 1878 (Сочиненія, т. I): замѣчанія о сборникахъ учительнаго характера, и др.

Вопросъ о происхожденіи и дальнѣйшей роли Палеи въ нашей старой письменности до сихъ поръ достаточно не выясненъ. Обычная безъименность старыхъ памятниковъ скрыла не только составителя или переводчика, но и самое время происхожденія Палеи. Нѣкоторые изъ изслѣдователей утверждали, что составителемъ Палеи былъ по всей вѣроятности тотъ же пресвитеръ-мнихъ Григорій, которому приписывается переводъ четырехъ библейскихъ книгъ Царствъ, который былъ переводчикомъ Георгія Амартола и составителемъ перваго славянскаго хронографа по Іоанну Малалѣ и Іосифу Флавію, и что такимъ образомъ Палея составлена въ Болгаріи въ X вѣкѣ или даже именно въ первой четверти этого вѣка (арх. Леонидъ, въ „Систематическомъ описаніи рукописей гр. А. С. Уварова" М. 1894. III, стр. 8).

Первыя историко-литературныя замѣчанія о Палеѣ сдѣланы были Востоковымъ въ описаніи рукописей Румянцовскаго Музея и Горскимъ въ описаніи рукописей Синодальной библіотеки; затѣмъ многочисленные списки Палеи указаны были въ описаніяхъ другихъ собраній; ссылки на Палею найдены были въ древнѣйшихъ памятникахъ русской письменности, какъ въ Словѣ, приписываемомъ митрополиту Иларіону, въ Начальной лѣтописи.

— Сухомлиновъ, О древней русской лѣтописи, какъ памятникѣ литературномъ. Спб. 1856 (отношеніе Палеи къ Начальной лѣтописи, стр. 54—64).

— Андрей Поповъ, Обзоръ хронографовъ русской редакціи. Москва, 1866—1869 (отношеніе Палеи къ хронографу); Книга бытія небеси и земли (Палея историческая), съ приложеніемъ сокращенной Палеи русской редакціи. Трудъ Андрея Попова, въ „Чтеніяхъ" моск. Общ. 1881, кн. I.

— В. Успенскій, Толковая Палея, въ приложеніи къ „Православному Собесѣднику". Казань, 1876 (по рукописямъ Соловецкой библіотеки).

— Ив. Ждановъ, Палея (разборъ двухъ предъидущихъ книгъ), въ кіевскихъ „Унив. Извѣстіяхъ", 1881.

— Ф. Веревскій, Русская историческая Палея, въ Филолог. Запискахъ. 1888, вып. 2.

Обстоятельное изслѣдованіе становится удобоисполнимымъ съ приведеніемъ въ извѣстность основныхъ рукописей. Начало положено въ двухъ новыхъ изданіяхъ.

— Палея Толковая по списку, сдѣланному въ г. Коломнѣ въ 1406 г. Трудъ учениковъ Н. С. Тихонравова. Москва, два выпуска, 1892—1896. Великолѣпное изданіе in 4°, строка въ строку съ подлинной пергаментной рукописью, съ варіантами изъ другихъ рукописей той же редакціи. Къ изданію текста обѣщано было изслѣдованіе.

— Толковая Палея 1477 года. Воспроизведеніе Синодальной рукописи № 210. Выпускъ первый. Спб. 1892, въ изданіяхъ Общ. люб. древн. письменности XCIII; факсимиле лицевой рукописи, листы 1—302.

— В. Истринъ, Замѣчанія о составѣ Толковой Палеи, въ Извѣстіяхъ второго отдѣленія Академіи. 1897. I, стр. 175—209. Выпускъ второй. (Книга Кaафъ; Златая Матица; византійскіе прототипы Толковой Палеи). Спб. 1898 (изъ „Извѣстій" II Отд. Акад. т. II-III). Это изслѣдованіе является какъ будто исполненіемъ обѣщаннаго при изданіи Палеи учениками Тихонравова (авторъ раньше останавливался на этомъ вопросѣ въ моск. Археолог. Обществѣ; см. Древности. Труды слав. коммиссіи, вып. I, протоколы 8-го и 13-го засѣданій). Здѣсь, какъ и во многихъ другихъ памятникахъ старой письменности, разслѣдованіе очень трудно: памятники, переходившіе изъ рукъ въ руки, изъ вѣка въ вѣкъ, сохранились обыкновенно только въ позднихъ спискахъ, принявъ множество наслоеній и перекрестныхъ заимствованій, такъ что разобрать эту мозаику поддается только упорному труду детальнаго сличенія, что и дѣлаетъ авторъ. Палея предполагается извѣстною уже въ самой древности (ею пользовался начальный лѣтописецъ); ея стройность и обширная начитанность автора въ церковно-исторической и богословско-полемической литературѣ считались несовмѣстимыми съ понятіемъ о древне-славянскомъ и особливо русскомъ книжникѣ (почему полагался греческій подлинникъ),— между тѣмъ новый изслѣдователь на основаніи разобранныхъ имъ частей Палеи приходилъ къ заключенію, что „Толковая Палея есть трудъ славянскаго редактора и что Несторъ не пользовался Палеей". Судя по косвенно высказаннымъ предположеніямъ, авторъ относитъ составленіе Толковой Палеи къ XIII вѣку. Такимъ образомъ начальный лѣтописецъ долженъ былъ пользоваться какимъ-либо однороднымъ съ Палеею источникомъ.

— А. Михайловъ, въ варшавскихъ Университетскихъ Извѣстіяхъ, 1895—96.

— А. Карнѣевъ, „Къ вопросу о взаимныхъ отношеніяхъ Толковой Палеи и Златой Матицы", въ Журналѣ мин. просв. 1900, № 2.

— П. Заболотскій, Къ вопросу объ иноземныхъ письменныхъ источникахъ „Начальной лѣтописи", въ Р. Филол. Вѣстникѣ и отдѣльно. Варшава, 1901.

Объ имѣющихъ сюда отношеніе книгахъ апокрифическихъ см. далѣе.

Первая іерархія была греческая, и въ ряду первыхъ писателей были греческіе митрополиты, сочиненія которыхъ являлись и на славяно-русскомъ языкѣ. Эти писатели-греки были характернымъ выраженіемъ первоначальнаго состоянія русской церкви и письменности. Это были:

— Леонтій или Левъ, грекъ, второй русскій митрополитъ (992—1008), авторъ полемическаго сочиненія противъ латинянъ, извѣстнаго до сихъ поръ только на греческомъ языкѣ; есть впрочемъ указаніе на существованіе стараго славянскаго перевода.

— Георгій (около 1065—1079), авторъ другого полемическаго сочиненія, переведеннаго и на русскій: „Стязанье съ латиною", за которою здѣсь насчитано двадцать семь винъ.

— Іоаннъ II (1080—1089), съ именемъ котораго извѣстны: служба св. Борису и Глѣбу; „Іоанна митрополита Русскаго, нареченнаго пророкомъ Христа, написавшаго правило церковное отъ святыхъ книгъ вкратцѣ Іякову черноризьцю" и посланіе къ архіепископу римскому объ опрѣснокахъ. Этотъ Іоаннъ, получившій столь необычное прозваніе пророка Христа, повидимому, пользовался у русскихъ современниковъ великимъ уваженіемъ. Лѣтописецъ, упомянувъ о его кончинѣ, говоритъ: „бысть же Іоаннъ мужь хытръ книгамъ и ученью, милостивъ убогымъ и вдовицямъ, ласковъ же ко всякому, богату и убогу, смѣренъ же и кратокъ, молчаливъ, рѣчистъ же, книгами святыми утѣшая печальныя и сякого не бысть преже въ Руси, ни по немъ не будетъ сякъ".

— Никифоръ (1104—1121) былъ авторомъ трехъ посланій противъ латинянъ: одно къ великому князю Владиміру Мономаху, другое къ неизвѣстному князю, и третье къ муромскому князю Ярославу Святославичу (два послѣднія почти буквально сходны), и двухъ сочиненій о постѣ: одно, опять въ видѣ посланій къ Мономаху, другое, въ видѣ поученія къ духовенству и народу. Изъ первыхъ словъ послѣдняго поученія видно, что Никифоръ, не зная русскаго языка, вѣроятно въ переводѣ поручалъ произносить свои поученія другимъ: „много поученій мнѣ надлежало бы предлагать вамъ языковъ моимъ... Но не данъ мнѣ даръ языковъ... Оттого я, стоя посреди всѣхъ безгласенъ и совершенно безмолвенъ... и разсудилъ предложить вамъ поученіе чрезъ писаніе".

„Полемическія статьи и сочиненія противъ Латинянъ,—говоритъ Андрей Поповъ,—появляются въ нашей письменности при самомъ ея возникновеніи. Раннее явленіе это вполнѣ объясняется стремленіемъ греческаго духовенства оградить новообращенную Русь отъ притязаній папства, которыя особенно были часты и настойчивы въ эпоху принятія св. Владиміромъ христіанства". Вопросъ о латинской вѣрѣ является уже на первыхъ страницахъ лѣтописи въ извѣстномъ разсказѣ о выборѣ вѣры Владиміромъ и въ томъ поученіи, какое было князю тотчасъ послѣ крещенія: „не преимай же ученья отъ Латынъ, ихъ же ученье развращено", и затѣмъ краткій полемическій трактатъ противъ латины, вѣроятно, взятый лѣтописцемъ изъ болѣе ранняго письменнаго источника... Такъ давно внушалось враждебное отношеніе къ латинскому западу, хотя древняя Русь въ первые вѣка относилась къ этимъ внушеніямъ гораздо хладнокровнѣе, чѣмъ впослѣдствіи. Но

примѣру грековъ, русскіе писатели въ это время вооружались впрочемъ противъ латинства.

Памятники этой полемики были разысканы и обслѣдованы только въ новѣйшее время трудами Калайдовича, а въ особенности митр. Макарія, который впервые издалъ нѣкоторые изъ нихъ въ своей церковной исторіи. Спеціальное изслѣдованіе сдѣлано въ книгѣ Андрея Попова: „Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ (XI—XV в.)“. М. 1875. Необходимымъ дополненіемъ къ этой книгѣ служитъ разборъ этого сочиненія А. С. Павлова въ 19-мъ отчетѣ объ Уваровскихъ преміяхъ и отдѣльно: „Критическіе опыты по исторіи древнѣйшей греко-русской полемики противъ латинянъ“. Спб. 1878.

Отъ XI вѣка сохранилось нѣсколько именъ русскихъ писателей и ихъ произведеній.

— Первымъ по времени является новгородскій архіепископъ Лука Жидята (1035 — 1059), первый іерархъ, поставленный изъ русскихъ по волѣ великаго князя Ярослава. Съ его именемъ извѣстно краткое церковное поученіе, писанное безъ ораторскихъ пріемовъ, какіе уже скоро переняты были древними книжниками изъ византійскихъ образцовъ, но оттого вѣроятно больше отвѣчавшее нуждамъ и пониманію слушателей. Издано много разъ: „Русскія достопамятности“, ч. I. М. 1815; Исторія церкви, Макарія, т. I, по болѣе древнему списку и подъ заглавіемъ „Слово поученіе іерусалимское“; въ „Исторической Христоматіи“, Буслаева. М. 1861.

— Иларіонъ, изъ священниковъ села Берестова, поставленный по волѣ Ярослава первымъ русскимъ митрополитомъ (около 1051 — 1054), былъ авторомъ нѣсколькихъ сочиненій: Слово о законѣ и благодати съ похвалой князю Владиміру и молитвой отъ новопросвѣщеннаго русскаго народа; исповѣданіе вѣры и поученіе о пользѣ душевной (они изданы въ Прибавленіяхъ къ твореніямъ святыхъ отецъ въ русскомъ переводѣ. М. 1844; въ Чтеніяхъ московскаго Общества исторіи и древностей, 1848, кн. 7, и въ „Извѣстіяхъ“ II отд. Академіи, т. V. О немъ у Макарія, т. II, и Голубинскаго I, первая половина, стр. 584—585, 690—694). Голубинскій говоритъ, что для опредѣленія литературныхъ достоинствъ Иларіона надо „воображать себѣ его творенія какъ лучшую академическую рѣчь Карамзина“, и замѣчаетъ: „Иларіонъ учился искуству ораторства по греческой реторикѣ XI вѣка, ему слѣдовало бы поэтому быть ораторомъ со всѣми недостатками греческаго ораторства этого позднѣйшаго времени. Но силою своего природнаго ораторскаго таланта, силою своего внутренняго ораторскаго инстинкта и чувства, онъ возвысился надъ этими недостатками и представляетъ изъ себя не ритора худшихъ временъ греческаго ораторства, а настоящаго оратора временъ его процвѣтанія“. Замѣчено было, что въ такихъ же выраженіяхъ, какъ Иларіонъ князя Владиміра, сербскій писатель XIII вѣка Доментіанъ восхваляетъ сербскаго Неманю (Порфирьевъ I, 4-е изд., стр. 368).

— Ѳеодосій Печерскій, преп., кіево-печерскій игуменъ (1062—1074), былъ авторомъ нѣсколькихъ поученій къ народу и къ кіево-

печерскимъ инокамъ, двухъ посланій къ великому князю Изяславу и двухъ молитвъ. Сочиненія Θеодосія были изданы пр. Макаріемъ въ Ученыхъ Запискахъ Академіи Наукъ, 1856, кн. I, и въ Исторіи церкви, т. II. Источникъ извѣстнаго поученія о казняхъ божіихъ, внесеннаго въ лѣтопись, указанъ былъ Срезневскимъ въ древнемъ Златоструѣ, „Свѣдѣнія и Замѣтки", XXIV. 1866—1867. „Такъ называемыя поученія Θеодосія печерскаго къ народу русскому", А. В. Вадковскаго, въ „Православномъ Собесѣдникѣ", 1876; повторено въ книгѣ: „Изъ исторіи христіанской проповѣди. Очерки и изслѣдованія. Антонія епископа выборгскаго". Спб. 1892, стр. 313—336: авторъ сдѣлалъ еще новыя сличенія съ греческими источниками и приходилъ къ выводу, что „ни поученіе о казняхъ Божіихъ, ни поученіе о тропарныхъ чашахъ Θеодосію Печерскому принадлежать не могутъ". Ср. Голубинскаго I, 1, стр. 672—677.

— Іаковъ Мнихъ (кіево-печерскаго монастыря), которому принадлежатъ: Сказаніе о страстотерпцахъ святыхъ мученикахъ Борисѣ и Глѣбѣ; Память и похвала князю русскому Володимеру и житіе блаженнаго Володимера, и посланіе къ великому князю Изяславу-Димитрію. Дѣятельность этого писателя была выяснена только въ недавнее время (см. „Извѣстія" русск. отд. Акад., т. I—II, и „Исторію церкви" Макарія, т. II). Сказаніе о Борисѣ и Глѣбѣ издано было нѣсколько разъ: по недревнему списку въ „Христіан. Чтеніи", 1849; по Сильвестровской рукописи XIV вѣка Срезневскимъ въ „Сказаніяхъ о святыхъ Борисѣ и Глѣбѣ". Спб. 1860, гдѣ рукопись передана въ литографическомъ снимкѣ и въ чтеніи, стр. 41—90 и 58—147; по списку XII вѣка Бодянскимъ, въ „Чтеніяхъ" 1870, кн. I, и тамъ же переданъ другой списокъ XIV вѣка; далѣе: „Сборникъ XII вѣка московскаго Успенскаго собора". Выпускъ первый. Изданъ подъ наблюденіемъ А. А. Шахматова и П. А. Лаврова. М. 1899 (изъ „Чтеній" моск. Общ.), стр. 12—40. Память и житіе Владимира издано въ „Христіанскомъ Чтеніи" 1849. Посланіе въ Исторіи церкви Макарія, т. II. См. о немъ Голубинскаго I, 1, стр. 615—619.

— Несторъ лѣтописецъ (род. 1056; умеръ, какъ полагаютъ, около 1114). Ему принадлежитъ другое сказаніе о Борисѣ и Глѣбѣ: „Чтеніе о житіи и погубленіи блаженую страстотерпца Бориса и Глѣба", изданное въ той же книгѣ Срезневскаго, Спб. 1860, стр. 1—40 и 1—56; здѣсь онъ самъ говоритъ о себѣ: „Се же азъ Нестеръ грѣшныи... опаснѣ вѣдущихъ исписавы, а другая самъ свѣды, отъ многихъ мала въписахъ, да почитающе славятъ Бога"; Житіе Θеодосія Печерскаго, по рукописи XII вѣка изданное Бодянскимъ въ „Чтеніяхъ" 1858, кн. 3, съ варіантами по многимъ другимъ рукописямъ; и въ томъ же „Сборникѣ XII вѣка моск. Успенскаго собора", изд. Шахматовымъ и Лавровымъ. М. 1899, стр. 40—96,—здѣсь также есть упоминаніе автора о себѣ; наконецъ Лѣтопись. О Несторѣ какъ лѣтописцѣ дважды упоминается въ Печерскомъ Патерикѣ, въ повѣстяхъ инока Поликарпа: „Несторъ иже написа лѣтописецъ" и пр. Сказанія Нестора о печерскихъ подвижникахъ вошли въ Патерикъ и въ Повѣсть временныхъ лѣтъ, гдѣ находится также его сказаніе о перенесеніи мощей св. Θеодосія. Такимъ образомъ Несторъ кромѣ упомянутыхъ житій написалъ лѣтописецъ, гдѣ были сказанія о печер-

скихъ подвижникахъ. Этотъ лѣтописецъ вошелъ въ Повѣсть временныхъ лѣтъ, но эта послѣдняя повѣсть, въ ея извѣстномъ теперь объемѣ, составлена не имъ. Такой выводъ дѣлается вообще изъ обширныхъ изслѣдованій о начальной лѣтописи, отъ Шлёцера и до новѣйшихъ изысканій: нѣкоторые впрочемъ и донынѣ считаютъ Нестора составителемъ повѣсти временныхъ лѣтъ.

— Князь Владиміръ Святой, основатель русскаго христіанства, былъ уже современниками и ближайшимъ потомствомъ понятъ какъ великое историческое лицо и потому уже въ древности онъ послужилъ предметомъ цѣлаго ряда агіографическихъ сочиненій. Таковы были: древнее житіе св. Владиміра;—„Память и похвала" упомянутаго Іакова мниха;—обычное житіе;—проложное житіе;—распространенное проложное;—южно-русское;—похвальное слово, митр. Иларіона. Сюда относятся наконецъ церковный уставъ Владиміра и проложное житіе св. Ольги. Всѣ эти памятники собраны въ память исполнившагося 900-лѣтія со времени крещенія Руси, подъ редакціей А. Соболевскаго („Чтенія въ историч. Обществѣ Нестора лѣтописца". Кн. II. Кіевъ, 1888, отд. II, стр. 1—68). Для потомства князь Владиміръ сталъ святымъ и равноапостольнымъ, для народной поэзіи—ласковымъ княземъ, средоточіемъ кіевской богатырской былины.

— Владиміръ Мономахъ (1053—1125, великій князь кіевскій съ 1113 года), какъ писатель, стоитъ на рубежѣ XI и XII вѣка. Отъ него остались собственно три сочиненія: Поученіе дѣтямъ, Посланіе къ князю Олегу Святославичу и Молитвенное обращеніе. Въ слитомъ видѣ все это вставлено въ Лаврентьевскую лѣтопись (въ другихъ спискахъ лѣтописи не было до сихъ поръ встрѣчено) въ середину разсказа о людяхъ, заключенныхъ въ горѣ Александромъ Македонскимъ, подъ 1096 годомъ (Полное собраніе лѣт. I, ст. 107). Посланіе написано было въ этомъ 1096 году, но Поученье относится всего вѣроятнѣе къ 1099. Оно издано было въ первый разъ въ XVIII столѣтіи гр. Мусинымъ-Пушкинымъ съ помощью И. Н. Болтина: „Духовная великаго князя Владиміра Всеволодовича Мономаха дѣтямъ своимъ, названная въ лѣтописи Суздальской: Поученье". Спб. 1793. Поученье Мономаха, замѣчательное какъ произведеніе князя, который былъ особенно виднымъ дѣятелемъ своего времени, любопытно какъ свидѣтельство о бытѣ и нравахъ эпохи. Ему посвященъ былъ цѣлый рядъ изслѣдованій:—С. Протопоповъ, Поученіе Владиміра Мономаха, какъ памятникъ религіозно-нравственныхъ воззрѣній и жизни на Руси въ дотатарскую эпоху, въ Журн. мин. просв. 1874, кн. 2;—В. А. Воскресенскій, Поученіе дѣтямъ Владиміра Мономаха (Учебная библіотека). Спб. 1893. О характерѣ Владиміра Мономаха, отразившемся и на содержаніи его Поученія см. у Соловьева, Исторія Россіи, 1894, кн. 1, стр. 315 и далѣе.—И. Н. Ждановъ, въ разборѣ книги Архангельскаго „Творенія отцовъ церкви въ др. рус. письменности", въ 34-мъ Отчетѣ объ Уваровскихъ преміяхъ. Спб. 1893;—Евг. Будде, въ Р. Филолог. Вѣстникѣ, 1898, кн. 1—2;—М. Сперанскій, „Изъ исторіи отреченныхъ книгъ. Гаданія по псалтири". Спб. 1899 (стр. 5, 55—59); Н. Шляковъ, О поученіи Владиміра Мономаха. Спб. 1900;—И. Ивакинъ, „Князь Владиміръ Мономахъ и его поученіе. Часть первая. Поученіе дѣтямъ. Письмо къ Олегу и отрывки". М. 1901 (обширный

историческій комментарій; изслѣдованіе языка; сличеніе переводовъ Поученія,—какъ новый русскій переводъ Клеванова, польскій Бѣлевскаго; чешскій Эрбена, и проч.).

— Климентъ Смолятичъ, выбранный изъ схимниковъ въ кіевскіе митрополиты при великомъ князѣ Изяславѣ второмъ безъ сношенія съ константинопольскимъ патріархомъ и потому не признанный отъ нѣкоторыхъ епископовъ и князей (1147—1154, а можетъ быть, занимавшій временами каѳедру и позднѣе). Древняя лѣтопись (Ипатьевская, Воскресенская, Тверская и т. д.) говоритъ о немъ какъ о великомъ книжникѣ: „бысть книжникъ и философъ такъ, якоже въ русской земли не бяшетъ". Несмотря на эту славу у современниковъ, въ дальнѣйшей письменности имя Климента было извѣстно мало, и лишь въ послѣднее время сдѣланы попытки возстановить его литературную дѣятельность: Посланіе митрополита Климента къ смоленьскому пресвитеру Ѳомѣ. Сообщеніе Хр. Лопарева. Спб. 1892 (въ изданіяхъ Общ. люб. древ. письменности); и особенно Н. Никольскаго: „О литературныхъ трудахъ митрополита Климента Смолятича, писателя XII вѣка". Спб. 1892. Поставленіе Климента было открытою попыткой установить независимость русской церкви отъ константинопольской патріархіи. Въ литературномъ отношеніи Климентъ, посланіе котораго къ Ѳомѣ посвящено было толкованіямъ писанія, по своей наклонности къ прообразамъ и притчамъ считается предшественникомъ Кирилла Туровскаго, и по формѣ вопросовъ и отвѣтовъ его сочиненіямъ приписывается историческое участіе въ развитіи тѣхъ вопросо-отвѣтныхъ произведеній, самымъ распространеннымъ образчикомъ которыхъ стала потомъ извѣстная „Бесѣда трехъ святителей".

— Кириллъ, епископъ Туровскій, жилъ въ 1130—около 1182 годахъ. Уроженецъ Турова и сынъ богатыхъ родителей, Кириллъ, принявши постриженіе, пріобрѣлъ строгостью жизни большое уваженіе среди братіи и жителей города, заключился даже въ „столпѣ", куда перенесъ и свои книги. По просьбѣ туровскаго князя и жителей города онъ былъ поставленъ кіевскимъ митрополитомъ въ епископы Турова. Сочиненія Кирилла пользовались въ старой письменности великою славою, въ особенности его поученія. Въ рукописяхъ, въ составѣ его сочиненій помѣщается до тринадцати его словъ; изъ нихъ впрочемъ съ достовѣрностію усвояются Кириллу восемь или девять. Кромѣ поученій ему принадлежитъ нѣсколько сочиненій объ иноческой жизни и наконецъ собраніе молитвъ, которыя повторялись во множествѣ списковъ и печатныхъ изданій... Изъ новѣйшихъ изслѣдователей, первый изучалъ и собралъ сочиненія Кирилла Туровскаго Калайдовичъ: „Памятники россійской словесности XII вѣка". М. 1821; далѣе, Срезневскій въ „Историческихъ чтеніяхъ о языкѣ и словесности". Спб. 1855; пр. Макарій въ „Извѣстіяхъ" Акад. т. V и въ Исторіи церкви, т. III; М. И. Сухомлинову принадлежитъ новое изданіе сочиненій Кирилла и обширное изслѣдованіе: „Рукописи графа Уварова", т. II. Спб. 1858; „Памятники древне-русской церковно-учительской литературы" (изд. журнала „Странникъ"). Спб. 1894, т. I. О Кириллѣ, какъ писателѣ, у Голубинскаго I. 1, стр. 656—670, 689—690. Мы указывали выше, что замѣчательныя достоинства произведеній Кирилла представляются новѣйшему изслѣдователю загадкой

или чрезвычайнымъ исключеніемъ: это былъ очевидно ученикъ греческихъ церковныхъ ораторовъ; у него находятъ въ отдѣльныхъ случаяхъ сходство съ греческими поученіями, но вообще онъ своихъ образцовъ не повторялъ, какъ это было въ нашей древности въ большомъ обычаѣ. Это былъ восторженный аскетъ и мастеръ ораторскаго слова. О заимствованіяхъ Кирилла изъ греческихъ образцовъ см. у Сухомлинова, и замѣчаніе Никольскаго. Клим. Смол. 87.

— Ѳеодосій, монахъ, родомъ грекъ, жившій въ Кіевѣ въ половинѣ XII вѣка, вѣроятно при митрополичьей каѳедрѣ, и знавшій славянскій языкъ. Ему принадлежитъ переводъ съ греческаго на славянскій посланія папы Льва I или Великаго къ константинопольскому патріарху Флавіану о четвертомъ вселенскомъ, халкидонскомъ соборѣ, сдѣланный для князя-инока Николая Святоши (издано въ „Чтеніяхъ" моск. Общ. 1848, № 7). По мнѣнію Голубинскаго (Ист. ц. I, 1, стр. 699—700), именно этому Ѳеодосію принадлежитъ присвояемое Ѳеодосію Печерскому „Слово о вѣрѣ крестьянской и латыньской", и направлено было вѣроятно къ тому же Николаю Святошѣ; Ѳеодосію Печерскому это Слово было приписано послѣ по недоразумѣнію. „Наконецъ,— говоритъ г. Голубинскій,—мы съ своей стороны имѣемъ весьма большую наклонность подозрѣвать, что именно этотъ нашъ инокъ Ѳеодосій былъ авторомъ того житія св. Владимира, по которому послѣдній посылалъ пословъ по землямъ для смотрѣнія вѣръ и изъ котораго возникла повѣсть объ его крещеніи, помѣщенная въ лѣтописи".

— Двѣнадцатому вѣку, въ началѣ и концѣ, принадлежатъ древнѣйшіе русскіе паломники:—Даніилъ игуменъ, странствовавшій въ Палестину въ 1106—1108 г.;—Антоній, архіепископъ, новгородскій (въ мірѣ Добрыня Ядрѣйковичъ или Андрейковичъ), путешествовавшій въ Царьградъ. О нихъ подробнѣе далѣе.

— Въ XIII вѣкъ переходитъ, по новымъ изысканіямъ, памятникъ, который относили прежде въ предъидущее столѣтіе. Это—„Слово" или „Моленіе", Даніила Заточника. Обращенное къ князю Ярославу Всеволодовичу вѣроятно около первой четверти XIII вѣка, оно считалось обыкновенно прошеніемъ провинившагося дружинника, который желалъ возвратить себѣ расположеніе князя; но Даніилъ былъ и книжный человѣкъ: свое Моленіе онъ обставилъ и нравоучительными текстами изъ разныхъ писаній и народною мудростью и замысловатымъ остроуміемъ, и его твореніе, разсчитанное на личную цѣль, стало весьма распространеннымъ чтеніемъ. Изданное въ первый разъ Калайдовичемъ въ „Памятникахъ россійской словесности XII вѣка", М. 1821, оно было потомъ напечатано еще нѣсколько разъ по различнымъ редакціямъ и вызвало не мало изслѣдованій о личности писателя, о времени написанія и о томъ, къ какому изъ удѣльныхъ князей оно было обращено, потому что въ разныхъ редакціяхъ Слова имя князю передается различно. Этотъ послѣдній вопросъ, кажется, выясненъ сполна въ изслѣдованіи г. Лященко: О моленіи Даніила Заточника (изъ „Jahresbericht der Reformierten Kirchenschule für 1895—1896"). Спб. 1896, гдѣ указана и литература предмета. Но оставались еще вопросы о самой личности писателя, о цѣли

его писанія, объ отношеніи содержанія „Слова" къ древнимъ нравоучительнымъ сборникамъ. Изъ новѣйшихъ трудовъ укажемъ: И. Шляпкина, Слово Даніила Заточника. Спб. 1889;—Гуссова, „Къ вопросу о редакціяхъ Моленія Даніила Заточника", въ Лѣтописи историко-филол. Общ. при Новоросс. университетѣ, т. VIII, Одесса 1899. Гуссовъ поставилъ и въ новомъ смыслѣ рѣшалъ вопросъ о томъ, какая изъ новѣйшихъ редакцій памятника должна считаться древнѣйшею, а также ставилъ вопросъ, былъ ли Даніилъ дѣйствительно заточенъ (давно уже Модестовъ, въ Журн. мин. просв. 1880, октябрь, приходилъ къ заключенію, что Даніилъ Заточникъ былъ лицо вымышленное):—Евг. Будде, О „словѣ Даніила Заточника въ его отношеніи къ древней русской Пчелѣ", въ юбилейномъ сборникѣ въ честь Н. И. Стороженка „Подъ знаменемъ науки", М. 1902;—В. М. Истрина, „Былъ ли Даніилъ Заточникъ дѣйствительно заточенъ". Одесса, 1902 (строгое сужденіе о предыдущей статьѣ и указаніе современнаго положенія вопроса).

— О древнемъ лѣтописаніи скажемъ подробнѣе въ своемъ мѣстѣ.

Указанные памятники не представляютъ однако всего состава старой письменности. Когда съ конца прошлаго вѣка, и особливо съ трудовъ Калайдовича, Востокова, Строева и до ихъ новѣйшихъ продолжателей, началось усиленное изученіе письменной старины, изслѣдователи очень часто встрѣчали упоминанія или слѣды памятниковъ, которыхъ не сохранилось въ наличныхъ рукописяхъ, находили отрывки, указывавшіе на затерянное цѣлое, находили русскія сочиненія, именно церковныя и назидательныя поученія, надписанныя именами какихъ-либо извѣстныхъ отцовъ церкви; скромность старыхъ книжниковъ любила скрывать имя автора и прибѣгала къ наивнымъ псевдонимамъ, чтобы привлечь читателей къ назидательному изученію; или же псевдонимы бывали результатомъ случайностей, какимъ подвергалось сочиненіе, переходя изъ одной рукописи въ другую (см. изслѣдованіе Сухомлинова: „О псевдонимахъ въ древней русской словесности", въ Историческихъ Чтеніяхъ. Спб. 1855, стр. 159—220).

Собрать всѣ наличныя данныя о памятникахъ древней русской письменности предпринялъ Срезневскій въ обширномъ трудѣ: „Древніе памятники русскаго письма и языка XI—XIV в. Общее повременное обозрѣніе и дополненія съ палеографическими указаніями, выписками и указателемъ", въ Извѣстіяхъ, т. X, 1861—1863, и отдѣльнымъ томомъ; 2-е изданіе, Спб. 1882, къ сожалѣнію однако, безъ выписокъ Давняя работа П. М. Строева: Библіологическій Словарь, издана только позднѣе, въ академ. „Сборникѣ" т. XXIX, 1882.

Указанія о писателяхъ неизвѣстныхъ по имени; о сочиненіяхъ, извѣстныхъ только по упоминаніямъ или сохранившихся только въ позднѣйшихъ спискахъ, см. у Макарія, Исторія церкви, II, стр. 138, 164, 169; III, 142, 168; Голубинскій, I, 1-я пол., стр. 677—680. Есть частныя изслѣдованія, напр. Е. Пѣтухова, Къ вопросу о Кириллахъ-авторахъ въ древн. рус. литературѣ, въ академ. „Сборникѣ", т. XLII, 1887.

— Н. Петровъ, О происхожденіи и составѣ славяно-русскаго печатнаго Пролога (Иноземные источники). Кіевъ, 1875.

— А. И. Пономаревъ, Славяно-русскій Прологъ въ его церковно-просвѣтительномъ и народно-литературномъ значеніи. Спб. 1890.

— Къ началу XIII вѣка относится одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ памятниковъ нашей древней письменности, церковно-легендарный Патерикъ-Печерскій, собраніе сказаній о подвижникахъ кіево-Печерской обители. Патерикъ представляетъ собою сборникъ изъ нѣсколькихъ сочиненій, и началомъ его были упомянутый трудъ Нестора лѣтописца о Печерской обители, а продолженіемъ, уже въ первой половинѣ XIII вѣка, были два собранія сказаній о подвижникахъ и чудотворцахъ печерскихъ, принадлежавшія епископу Симону и монаху Поликарпу. Симонъ, монахъ печерскій, впослѣдствіи первый епископъ во Владимирѣ, когда Владимирская епархія была отдѣлена отъ Ростовской (ум. 1226), составилъ цѣлый рядъ сказаній о подвижникахъ обители частію какъ очевидецъ, частію по преданіямъ, въ формѣ посланія къ Поликарпу; послѣдній продолжилъ эти сказанія опять въ формѣ посланія къ тогдашнему архимандриту печерскому Акиндину. Все это вмѣстѣ составило собственный Патерикъ Печерскій, который сохранился во множествѣ рукописей и весьма различныхъ редакціяхъ, потому что съ теченіемъ времени подвергался измѣненіямъ и дополненіямъ. Содержаніе Патерика и опредѣленіе его редакцій вызвали уже съ давняго времени не мало изслѣдованій: Кубаревъ, въ Журн. мин. просв. 1838, № 10, и въ „Чтеніяхъ“ московскаго Общества, 1847, кн. 9 (13) и 1858, кн. 3; пр. Макарій въ Извѣстіяхъ Академіи т. V, и въ Исторіи церкви, т. III; В. Яковлевъ, Древне-кіевскія религіозныя сказанія. Варшава, 1875; Н. П. Петровъ, О происхожденіи и составѣ славяно-русскаго печатнаго пролога. Кіевъ, 1875; Марія Викторова, Кіево-печерскій Патерикъ по древнимъ рукописямъ. Въ переложеніи на современный русскій языкъ, Кіевъ, 1870, и ея же: Составители Кіево-печерскаго Патерика и позднѣйшая его судьба. Историко-лит. очеркъ. Воронежъ, 1871; Голубинскій, Исторія церкви, I, 1, стр. 628—640. Д. Абрамовичъ, „Изслѣдованіе о Кіево-печерскомъ Патерикѣ, какъ историко-литературномъ памятникѣ“, въ „Извѣстіяхъ“ II Отд. Акад. Наукъ, т. VI—VII, 1901—1902.

По общему изученію древней письменности очень любопытная работа исполнена Н. В. Волковымъ: „Статистическія свѣдѣнія о сохранившихся древнерусскихъ книгахъ XI—XIV вѣковъ и ихъ указатель“. Спб. 1898, въ изданіяхъ Общ. люб. др. письменности. Выключивъ грамоты и другіе документы, писанные на отдѣльныхъ листахъ пергамена и бумаги, и надписи, авторъ собираетъ свѣдѣнія по слѣдующимъ вопросамъ: 1) о числѣ сохранившихся книгъ отъ начала русской письменности до XV вѣка; 2) о степени сохранности древнихъ книгъ; 3) распредѣленіе рукописей по вѣкамъ; 4) распредѣленіе рукописей по мѣсту ихъ написанія; 5) распредѣленіе рукописей по содержанію; 6) о мѣстахъ храненія рукописей. Вторую часть работы составляетъ Указатель сохранившихся древнерусскихъ книгъ XI—XIV вѣковъ. Общая цифра выведена въ 691 (за исключеніемъ ошибочно внесенныхъ, 689) и 17 рукописей.

О новѣйшихъ поддѣлкахъ древнихъ рукописей въ моей книжкѣ: „Поддѣлки рукописей и народныхъ пѣсенъ". Спб., 1898, въ изданіи Общ. люб. др. письменности. Добавленія къ этому въ статьѣ Д. Я.: „Оригинальный русскій антикваръ", въ Р. Вѣстникѣ, 1898, іюль, стр. 237—242.

Новыя соображенія о степени грамотности и распространеніи книгъ въ древней Руси см. въ книжкѣ А. И. Соболевскаго: „Славяно-Русская палеографія". Курсъ второй, Спб. 1902.

ГЛАВА III.

ОСОБЕННОСТИ ДРЕВНЯГО ПЕРІОДА.

Древній періодъ—время преобладающаго значенія южной Руси.—Отраженіе историческаго вопроса о кіевской Руси въ современныхъ взглядахъ на положеніе малорусской литературы.—Древнія отношенія русскихъ племенъ и нарѣчій.—Отличія народно-бытовыя: бо̀льшая свобода и непосредственность.—Удѣльно-вѣчевой порядокъ.—Разнообразіе литературныхъ опытовъ.—Кіевское преданіе въ народной поэзіи.—Международное общеніе.—Вопросъ о кіевскихъ великоруссахъ.

Древній періодъ русской литературы, какъ и исторіи, почти всѣми считается одинаково: это—періодъ до-монгольскій. Такое дѣленіе, принятое сначала просто по ходу внѣшнихъ событій, оправдывается и особымъ характеромъ этого періода, отразившимся и на его литературныхъ явленіяхъ. Границы его опредѣляются не только тѣмъ, что монгольское нашествіе потрясло въ основаніи южную Русь, что цѣлость земли была нарушена и центръ тяжести русскаго племени и государства окончательно перешелъ на сѣверъ, но и тѣмъ, что съ концомъ этого періода совершились въ самой внутренней жизни народа многозначительныя перемѣны.

Прежде всего, древній періодъ есть время преобладающаго значенія южной Руси; но въ послѣднее время поставленъ былъ и еще вызываетъ споры вопросъ: какое именно племя представляла эта южная Русь?

Первые вѣка государственной жизни успѣли связать отдѣльныя племена въ національное цѣлое. Объединеніе политическое, путемъ удѣльныхъ княженій въ одномъ княжескомъ родѣ, и религіозное, путемъ единой митрополіи, шло изъ Кіева. Этнографическія отличія старыхъ племенъ, какъ полагаютъ, были незначительны; но въ концѣ концовъ онѣ сложились въ три основныя вѣтви, на которыя до сихъ поръ распадается русская

народность: это — вѣтви южно-русская, бѣлорусская и велико-русская.

Исторія поставила потомъ эти доли русскаго племени въ весьма различныя условія. Въ то время, какъ сѣверная вѣтвь послѣ монгольскаго нашествія успѣла, подъ чужимъ владычествомъ, сосредоточить свои силы такъ, что тотчасъ по сверженіи ига могла явиться могущественнымъ государствомъ, южная и западная вѣтви подпали сначала литовскому завоеванію, которое на первое время не стѣсняло русской народности, а затѣмъ господству Польши и притязаніямъ католицизма, такъ что не только утрачивали возможность самобытнаго развитія, но должны были бороться за самое существованіе своей народности. Одно великорусское племя, вслѣдствіе особыхъ условій своей обстановки, осталось независимымъ представителемъ русской народности, объединило свою область, закрѣпило ее своими государственными формами, и наконецъ, съ XVII вѣка и до начала XIX, раздвинуло свою власть и на тѣ отрасли русскаго племени, которыя нѣкогда отброшены были событіями съ пути самостоятельной жизни. Впрочемъ, Русь древняго періода не возстановлена вполнѣ и до сихъ поръ.

Въ какомъ же видѣ, съ какимъ характеромъ разстались и потомъ встрѣтились эти отрасли русскаго племени?

Историческая дѣятельность древняго періода была особенно сильною и яркою на югѣ. Какъ бы ни были незначительны тогдашнія этнографическія отличія племенъ, южное населеніе не даромъ называлось по преимуществу Русью, отличая себя, напр., отъ новгородскихъ „славянъ". Кіевъ былъ главный „столъ"; отсюда шло покореніе русскихъ племенъ и соединеніе ихъ подъ властью одного княжескаго рода, христіанство, образованность. Но эта древняя роль южнаго племени въ послѣднія десятилѣтія стала предметомъ историческаго и филологическаго спора, который отразился и на пониманіи современнаго общественнаго положенія малорусской народности. Когда одни считаютъ современную южную Русь продолженіемъ и потомствомъ древней, другіе объявляли ее новымъ пришлымъ племенемъ, и историческую традицію Кіева отдавали исключительно великорусскому племени, полагая (какъ Погодинъ и его преемники), что въ южной Руси жили и дѣйствовали „кіевскіе великороссіяне". Отнимая у южнаго племени преданія древней исторіи, эта точка зрѣнія давала опору и тому взгляду, который находилъ вреднымъ современное развитіе малорусской литературы, какъ опасный или ненужный „сепаратизмъ". Такимъ образомъ, историческій вопросъ

о древней южной Руси пріобрѣталъ и важность современнаго общественнаго вопроса.

Какъ понимать эти отношенія.

Прежде всего должно выдѣлить современный вопросъ о литературномъ правѣ малорусской народности. Для рѣшенія его безразличенъ фактъ, ведутъ ли нынѣшніе малоруссы свой родъ непрерывно отъ кіевлянъ IX—X в. или отъ галицко-волынской Руси XIII—XIV столѣтія. Такъ или иначе, за малоруссами есть много вѣковъ историческаго существованія, въ теченіе котораго эта народность опредѣлилась: выносила на своихъ плечахъ тяжелую защиту русскаго и православнаго элемента отъ иноплеменнаго и иновѣрнаго гнета; въ теченіе вѣковъ выработала особыя бытовыя черты; произвела богатую народную поэзію, которая принадлежитъ къ лучшимъ созданіямъ цѣлаго русскаго національнаго генія; въ трудныя времена борьбы основала первую правильную русскую школу, которая послужила образовательному обновленію самой Москвы; поставила ревностныхъ помощниковъ Петровской реформѣ; рядомъ замѣчательныхъ писателей участвовала въ развитіи русской литературы;—еще въ XVII вѣкѣ обнаружила опыты самостоятельной литературной дѣятельности, которая стала особенно развиваться съ конца XVIII-го, и въ эпоху Пушкина и рядомъ съ нимъ, эта малорусская среда воспитала великаго писателя въ лицѣ Гоголя и внесла въ русскую литературу, хотя бы стихійнымъ, но тѣмъ болѣе могущественнымъ образомъ, свѣжіе живительные элементы поэзіи и общественнаго чувства. Этотъ историческій результатъ самъ по себѣ указываетъ, какіе богатые задатки умственнаго, нравственнаго и поэтическаго творчества заключаются въ свободномъ развитіи народныхъ силъ и какъ, при всемъ видимомъ различіи исторически сложившихся особенностей, ихъ окончательное дѣйствіе идетъ на пользу національнаго цѣлаго. Если такъ было на пространствѣ прошедшей исторіи, естественно думать, что и въ дальнѣйшемъ развитіи окажется—въ тѣхъ или другихъ намъ невѣдомыхъ формахъ—то же благотворное дѣйствіе глубокой національной цѣльности. Стѣсненіе жизненныхъ проявленій отдѣльныхъ вѣтвей племени является поэтому противнымъ историческому опыту и вреднымъ для національнаго организма. Истинное могущество національнаго организма заключается не въ насильственномъ объединеніи особенностей, а въ широкомъ развитіи общественныхъ силъ, которое, при громадности народа и территоріи, необходимо принимаетъ мѣстные оттѣнки, но затѣмъ объединяется все на болѣе широкихъ началахъ цѣлой національной жизни.

Тревога, поднятая нѣсколько десятилѣтій тому назадъ особаго рода публицистами по поводу такъ-называемаго малороссійскаго сепаратизма, исходила далеко не всегда изъ лучшихъ побужденій: это была превратно понятая идея о національномъ единствѣ, совпадающая съ бюрократическимъ представленіемъ объ одноформенности. Административное примѣненіе этихъ взглядовъ могло приводить только къ неблагопріятнымъ результатамъ для цѣлаго состава самой русской общественной жизни и литературы; а кромѣ того эта точка зрѣнія предполагала странное представленіе о самомъ единствѣ, какъ будто само по себѣ оно было столь слабо, что для его поддержанія требовалась бюрократическая охрана...

Ко временамъ присоединенія Малороссіи къ Москвѣ двѣ вѣтви племени, какъ мы сказали, прошли весьма различную исторію и знакомились вновь. Вслѣдствіе этихъ историческо-бытовыхъ различій и политическихъ обстоятельствъ того времени взаимныя отношенія бывали неровны: московское правительство вовсе не было привычно къ тѣмъ "вольностямъ", за которыя держался малорусскій народъ, только-что отвоевавши ихъ отъ Польши; московскіе благочестивые люди и духовенство стали относиться не весьма пріязненно къ малорусской учености, невѣдомой въ Москвѣ и внушавшей опасенія своею школьною латынью, за которой видѣлась возможность латинской ереси. Но въ концѣ концовъ съ государственной точки зрѣнія малоруссы были все-таки свои православные люди, и ихъ латинская схоластическая ученость вскорѣ стала въ самой Москвѣ господствующимъ орудіемъ начинавшагося просвѣщенія.

Во времена присоединенія Малороссіи не думали считать малороссовъ чужимъ племенемъ, ни превращать ихъ въ великороссовъ; въ нихъ видѣли народъ близкій, особливо единовѣрный, и,—положимъ, изъ политическаго разсчета,—признавали на первое время ихъ общественную особность. Слѣдъ подобнаго взгляда остался до сихъ поръ въ исключительномъ положеніи цѣлыхъ областей—Донского и Черноморскаго Войска. По славѣ кіевской учености, къ которой обращалась уже старая Москва, стали уважать и особенности малорусской образованности.

Съ теченіемъ времени господствующая государственность не могла не вовлечь Малороссію въ общій порядокъ вещей. Мало-по-малу общественныя отличія малорусской жизни стирались подъ вліяніемъ общихъ учрежденій: старое крѣпостное право было подновлено русскимъ—раздачею имѣній при Екатеринѣ II; мѣстное управленіе введено русское; высшій классъ малорусскаго

общества больше и больше сливался съ русскимъ; наконецъ, образованность, съ половины XVIII вѣка развивавшаяся уже на русскомъ языкѣ, изъ русскихъ источниковъ, все болѣе устраняла мѣстные элементы. Сама Малороссія не играла, впрочемъ, одной пассивной роли: мы указали выше ея участіе въ развитіи русскаго образованія, литературы и общественности. Мѣстная малорусская жизнь сохраняла до послѣдняго времени своеобразныя бытовыя черты, народная поэзія представляла богатую оригинальность... Эта живая особенность народной жизни искала, наконецъ, литературнаго выраженія, и съ конца прошлаго столѣтія возникаетъ новая малорусская литература на народномъ языкѣ, подъ руками людей великорусскаго образованія, но сохранившихъ интересъ къ своей народности, и начавшись съ забавы и шутки, она уже вскорѣ перешла къ мотивамъ народнымъ, къ народному романтизму (въ тридцатыхъ и сороковыхъ годахъ) и къ бытовому реализму (въ новѣйшее время). Внѣшній успѣхъ этой литературы въ своей области указывалъ, что она удовлетворяла жизненной потребности.

Какъ со стороны Великой Руси не было нетерпимости къ южнорусской народности, такъ и для самой Малороссіи, при всѣхъ тягостяхъ „возсоединенія", при всей неохотѣ мѣнять независимость (хотя не очень надежную) на подчиненіе новой власти, при различіи народныхъ характеровъ, присоединеніе къ Россіи имѣло, безъ сомнѣнія, свою сочувственную сторону, какъ возстановленіе національнаго цѣлаго. Малороссія сживалась съ Россіей, переносила тягости новаго порядка, но и участвовала въ лучшихъ интересахъ образованности; стремленія ея лучшихъ людей могли быть и бывали параллельны съ стремленіями лучшихъ людей русскаго общества, наконецъ, отождествлялись съ ними.

Подобное историческое недоразумѣніе въ вопросѣ о народности бѣлорусской. Западная Русь была присоединена къ русскому государству позднѣе южной. Ея дѣятельная роль кончилась давно: значеніе русскаго элемента, сильное при литовскихъ князьяхъ, было подавлено съ польскимъ господствомъ и введеніемъ уніи; оно забылось ко времени раздѣловъ Польши, когда къ русской имперіи присоединились русскія нѣкогда области. При Екатеринѣ II на западный край взглянули съ польской точки зрѣнія: русское населеніе было крѣпостное, оно и осталось такимъ; за польской аристократіей оставлены ея помѣщичьи права; іезуиты нашли покровительство; русскій элементъ не былъ замѣченъ. Имп. Александръ думалъ даже возвратить Польшѣ эту область, которую считалъ за польскую; Карамзинъ возсталъ про-

тивъ этого плана, ссылаясь на древнюю исторію, на государственную цѣлость,—и не вспоминая о живой, существующей русской народности. Въ послѣдующее царствованіе, въ смыслѣ тогдашней „народности", произведено было возсоединеніе уніатовъ; но переворотъ, обдуманный въ тайнѣ канцелярій, произведенный административнымъ способомъ, не достигъ еще національнаго возрожденія края: положеніе русскаго населенія осталось безъ перемѣны; возсоединенный изъ уніи бѣлоруссъ оставался крѣпостнымъ польскаго помѣщика. Въ русскомъ обществѣ переворотъ не произвелъ большого впечатлѣнія: оно оставалось равнодушно къ факту, въ совершеніи котораго ничѣмъ не участвовало,—не торопилось знакомиться съ народностью, продолжало считать край почти или совсѣмъ польскимъ.

Русское общество мало заботилось и о бѣлорусской, и о малорусской народности. Но въ послѣднія десятилѣтія, особенно съ польскаго возстанія, онѣ привлекли на себя съ разныхъ сторонъ вниманіе, не весьма благопріятное. Съ одной стороны поднялись упомянутые толки о сепаратизмѣ; съ другой, когда, по усмиреніи польскаго возстанія, русскіе дѣятели стали работать для возстановленія въ западномъ краѣ русской народности, явилось новое мнѣніе, нашедшее много сторонниковъ, что народность западнаго края есть „испорченная", что ея особенности, непохожія на великорусскія — происходятъ отъ забвенія настоящей старины и особенно отъ польскихъ вліяній, и что поэтому ее слѣдуетъ поправлять по образцу народности великорусской. Малорусская народность подверглась не менѣе недружелюбнымъ подозрѣніямъ: привязанность къ ней, забота о малорусской книгѣ и малорусской школѣ приписаны неблагонамѣренности; малорусская литература даже людямъ болѣе умѣреннымъ казалась только прихотью, дѣломъ небольшой группы людей и т. д. Вообще полагали, что нужно стремиться къ объединенію, или единообразію языка, образованія, литературы,—и что развитіе и поощреніе мѣстныхъ особенностей и провинціализма должно вредить не только національному, но и государственному интересу; мы говорили, насколько правильны исторически эти взгляды.

Каково бы ни было происхожденіе малорусской народности, древнее кіевское или болѣе позднее, отъ галицкаго переселенія (какъ нѣкоторые думаютъ), какова бы ни была ея исторія, она все-таки не есть для насъ пришедшій чужой элементъ, а подлинное потомство древней Руси, которой принадлежали и Львовъ и Галичъ, и намъ, другой вѣтви этого потомства, органически близкое по тому уже, что было пережито обѣими вѣт-

вями вмѣстѣ. Присутствіе ея въ современномъ составѣ русской національности не ограничиваетъ подлинной русской основы (полагаемой великорусскою), но, напротивъ, обогащаетъ ее разнообразіемъ національной натуры, характеровъ и дарованій. Тѣмъ, кому кажется слишкомъ большою разница двухъ народностей и кого пугаютъ опасенія за національную цѣлость, — слѣдуетъ вспомнить, что не меньше такая областная разница между различными, особенно сѣверными и южными типами, въ Германіи, Франціи, Италіи — между пруссакомъ и швабомъ, сѣвернымъ французомъ и провансаломъ, пьемонтцемъ и неаполитанцемъ, что не помѣшало богатому развитію цѣлыхъ національностей и первостепенной литературы, которую всѣ эти вѣтви вмѣстѣ создавали. Такое разнообразіе вовсе не есть ущербъ господствующей народности; это, напротивъ, ея богатство.

Мы остановились на современныхъ спорахъ потому, что въ основаніи ихъ лежитъ, между прочимъ, неправильное пониманіе старыхъ этнографическихъ отношеній русской народности и ихъ исторіи. Вслѣдствіе того, что господствующимъ племенемъ, начиная отъ средняго періода нашей исторіи, было племя великорусское, стали думать, что именно оно и всегда было единственнымъ представителемъ русской исторической національности — такъ что всѣ другіе народные оттѣнки считались какъ бы только отклоненіемъ, даже порчей, особенно подъ чужими, враждебными вліяніями.

Со временъ Карамзина въ особенности у насъ привыкли думать, что въ нашей исторіи была одна непрерывная нить отъ Рюрика и донынѣ: „государство" началось отъ Рюрика и продолжается до нашего времени; также продолжается и народъ. О древнемъ русскомъ языкѣ думали, что онъ также представлялъ однородное цѣлое, непосредственно близкое къ старо-славянскому, въ старину былъ почти тождественъ съ нимъ, и что выдѣленіе нарѣчій принадлежитъ только позднѣйшимъ временамъ. Гречъ и современные ему грамотѣи считали, напримѣръ, что малорусское нарѣчіе есть просто русскій языкъ, „испорченный" полонизмами во время польскаго господства. Такимъ образомъ, для древняго періода не принималось никакихъ этнографическихъ отличій между югомъ, сѣверомъ и сѣверо-востокомъ; прямымъ преемникомъ языка обитателей кіевской Руси предполагался языкъ великорусской Москвы XV—XVI в. и т. д.

Подобное представленіе о народности древняго періода удерживалось и тогда, когда явились первыя мысли объ исторіи русскаго языка, понятой въ научномъ смыслѣ. На первый взглядъ

изслѣдователи находили, что древне-русскій языкъ, очень близкій, къ старославянскому, былъ въ томъ первоначальномъ періодѣ, который отличается богатствомъ и твердостью формъ; что другой періодъ его,—періодъ „превращеній“, т.-е. упадка формъ, забвенія старины, распаденія на нарѣчія,—начинается только въ XIV столѣтіи, такъ что древній періодъ еще не зналъ ихъ и отличался первобытнымъ единствомъ.

Но когда вопросъ о древнемъ языкѣ привлекъ болѣе подробныя изысканія, мнѣнія раздѣлились. Одни приняли безусловно указанную точку зрѣнія, старались поддержать историческими соображеніями выводъ, сдѣланный на основаніи языка. Трудно объяснимымъ обстоятельствомъ оставалось то, какимъ образомъ малорусское нарѣчіе, начало котораго относили не далѣе какъ къ XIV вѣку, могло быстро развиться въ столь особенный видъ, что великій знатокъ славянства, Шафарикъ, какъ потомъ Миклошичъ, считали возможнымъ принять его за отдѣльный языкъ. На это находили другое объясненіе, которое должно было снова подтверждать однородность древней кіевской Руси съ московскою; именно, что населеніе позднѣйшей Малороссіи — новое: въ татарское нашествіе старое населеніе кіевскаго края было истреблено, и на его мѣсто явились новые поселенцы изъ-за Карпатъ, которые принесли съ собой другое племя, бытъ, и свое нарѣчіе, столь далекое отъ великорусскаго; это населеніе уже не могло помнить кіевскихъ преданій, перешедшихъ на сѣверъ, и не можетъ имѣть притязаній на древнюю историческую традицію [1]). Съ этимъ взглядомъ выступилъ въ 1856 Погодинъ.

Противъ этого сдѣланы были возраженія, если не вполнѣ убѣдительныя, то во всякомъ случаѣ требовавшія вниманія. Въ бытовыхъ фактахъ древности, въ поэзіи Слова о полку Игоревѣ указывали черты, объясняемыя именно малорусскимъ характеромъ; въ языкѣ древнихъ памятниковъ, гдѣ въ церковную книжность проникалъ народный говоръ, находили свойства малорусскаго нарѣчія. Таковы были толкованія Максимовича. Въ указаніяхъ историческихъ было много справедливаго; филологическія доказательства были слабѣе: вопросъ о древнемъ языкѣ, съ этно-

[1]) Впрочемъ, высказывались по этому предмету и другія мнѣнія, какъ, напримѣръ, въ статьѣ Кавелина: „Мысли и замѣтки о русской исторіи“. Онъ спрашиваетъ: „Что же такое великоруссы? Откуда взялись они, когда до XI или XII вѣка они не существовали? Откуда взялся у нихъ этотъ удивительный смыслъ къ государству,—удивительный тѣмъ болѣе, что его, въ этой степени, не оказалось ни у одного изъ прочихъ славянскихъ народовъ? Эти вопросы — основные, первые, не только въ русской исторіи, но и въ исторіи всего славянскаго племени. Къ сожалѣнію, они-то именно и разработаны всего слабѣе. Пока мы должны довольствоваться однѣми догадками“. („Вѣстн. Евр.“ 1866, іюнь, и „Собраніе соч.“. Спб. 1897, т. I).

графической стороны, и теперь еще мало разработанъ, а сорокъ лѣтъ назадъ, когда велся этотъ споръ, онъ былъ едва намѣченъ.

Изслѣдованіе языка можетъ служить однимъ изъ важнѣйшихъ указаній о характерѣ народности. Но въ этомъ случаѣ представляются затрудненія, при которыхъ не легко было придти къ точнымъ выводамъ: литература кіевской Руси неизвѣстна намъ въ своихъ первоначальныхъ памятникахъ; мы знаемъ ея произведенія только въ позднихъ спискахъ, сдѣланныхъ на сѣверѣ, гдѣ естественно должны были теряться первоначальныя черты, въ которыхъ можно было услѣдить мѣстное нарѣчіе. Тѣмъ не менѣе, новыя изысканія старались найти точки опоры, при которыхъ исторія языка становилась бы возможной, а именно ввели въ изслѣдованіе, во-первыхъ, пересмотръ звуковъ и формъ въ ихъ исторической связи и послѣдовательности; во-вторыхъ, изученіе мѣстныхъ говоровъ, гдѣ среди новыхъ образованій сохраняются иногда отдѣльныя черты большой древности. Таковы были изслѣдованія Житецкаго и Потебни.

Здѣсь не мѣсто входить въ подробности и довольно привести нѣкоторые общіе выводы. Первый изъ этихъ изслѣдователей выходитъ изъ положенія, что русскій древній языкъ, или пра-языкъ, который долженъ считаться источникомъ всѣхъ позднѣйшихъ вѣтвей или нарѣчій, вовсе не былъ единообразнымъ цѣлымъ во всемъ племени, но, напротивъ, уже заключалъ въ себѣ извѣстное разнообразіе, отражавшее непосредственный бытъ разрозненныхъ племенъ, но покрываемое общими основными свойствами языка. Это разнообразіе и послужило исходнымъ пунктомъ въ дальнѣйшемъ развитіи нарѣчій, которыя, пріобрѣвши впослѣдствіи свои особыя звуковыя системы и формы, соединяются однако многими общими свойствами; эти свойства — именно тѣ, которыя принадлежали древнему языку и которыя отличаютъ всю сумму русскихъ нарѣчій отъ другихъ нарѣчій славянскихъ. Но древніе зародыши нарѣчій, заключавшіеся стихійно въ русскомъ пра-языкѣ, не всѣ имѣли одинаковую судьбу: въ то время, какъ одни развивались и шли впередъ, другіе вымерли, или оставили свой слѣдъ лишь въ немногихъ архаическихъ обломкахъ. „Вся эта подвижная звуковая дѣйствительность русскаго пра-языка не имѣла одной позднѣйшей черты — рѣзкой расчлененности элементовъ. Какъ только появилась эта послѣдняя, моментъ пра-языка окончился и вмѣстѣ съ тѣмъ началась исторія отдѣльныхъ нарѣчій. Когда же началась она“?

Можно было бы искать отвѣта на этотъ вопросъ въ извѣстіяхъ Начальной лѣтописи о разселеніи племенъ древней Руси

Но эти извѣстія такъ сбивчивы, что историки понимали ихъ весьма различно: напр., одни выводятъ племя кривичей изъ Новгорода, а потомъ отъ нихъ ведутъ племя сѣверянъ (какъ Соловьевъ), другіе новгородскихъ славянъ считаютъ вѣтвью кривичей; третьи ведутъ новгородскихъ славянъ отъ южноруссовъ (Костомаровъ). Авторъ думаетъ, что темному лѣтописному преданію придавали слишкомъ много значенія, и что для рѣшенія вопроса о дѣленіи племенъ должны быть приняты въ соображеніе данныя изъ исторіи языка, особенно мѣстныхъ нарѣчій.

Земли между Карпатами и верховьями Днѣпра съ незапамятныхъ временъ были заняты славянскимъ племенемъ. Здѣсь было ядро восточнаго славянства: сюда изъ-за Карпатъ приходили новые выходцы, и отсюда уходили выселенцы на сѣверовостокъ; здѣсь надо искать и древнѣйшихъ племенныхъ группъ, отъ которыхъ отдѣлялись позднѣйшія. Оставляя лѣтописныхъ полянъ и древлянъ, авторъ находитъ болѣе цѣлесообразнымъ слѣдить за крупными современными единицами племени, опредѣляя ихъ отношенія степенью близости современныхъ нарѣчій къ архаической нормѣ русскаго пра-языка. Степень творческой силы въ языкѣ зависитъ отъ исторической и географической обстановки; племя, заброшенное вдаль или въ сторону отъ историческаго движенія, всегда способнѣе сохранить неприкосновенно старину языка, нравовъ и быта, тогда какъ другое, вовлеченное въ разгаръ исторической жизни, скорѣе покидаетъ старину, идетъ на новые пути и развиваетъ новое содержаніе и новыя формы языка. Пока длился племенной бытъ среди восточныхъ славянъ, ограниченный мѣстнымъ кругомъ патріархальныхъ преданій и интересовъ земледѣльческаго культа, до тѣхъ поръ и въ говорахъ племенъ, при всемъ діалектическомъ разнообразіи, не могло быть яркихъ проблесковъ жизни, вызванныхъ творческими потребностями народнаго духа. Но, по мѣрѣ разложенія племенного быта, по мѣрѣ того, какъ одни племена начали выдвигаться надъ другими и, вмѣстѣ съ тѣмъ, началъ слагаться и крѣпнуть древнѣйшій историческій строй жизни, древніе говоры полянъ, древлянъ и другихъ племенъ должны были потерпѣть существенныя измѣненія. Въ XII вѣкѣ окончательно исчезли старинныя племенныя названія, а вмѣсто нихъ явились земли кіевская, новгородская, полоцкая и пр.; вмѣстѣ съ тѣмъ говоры народные, сближенные между собою обмѣномъ взаимныхъ вліяній, поддерживаемыхъ общими интересами земли, должны были отклониться отъ первобытнаго племенного строя. По всей вѣроятности, въ основаніи земельныхъ говоровъ лежалъ одинъ какой-нибудь племенной

говоръ, къ которому примыкали другіе. „Судя по всѣмъ признакамъ, можно полагать, что въ этихъ только-что отдѣлившихся отъ русскаго пра-языка, не окрѣпшихъ типахъ выступили элементы, главнымъ образомъ, южнорусскіе и новгородскіе. Такъ дѣло шло въ теченіе не менѣе трехъ вѣковъ, съ половины IX до половины XII вѣка, пока племенной бытъ окончательно не разложился. Тогда, на смѣну земельныхъ говоровъ, начали мало-по-малу обозначаться группы еще болѣе крупныя, въ видѣ двухъ главныхъ русскихъ нарѣчій — южнаго и сѣвернаго. Земельные говоры, въ цѣлой совокупности отдѣльныхъ группъ, принимали общіе оттѣнки, дававшіе имъ характеръ отдѣльныхъ нарѣчій. Въ концѣ XII вѣка Русь южная, кіевская, и Русь сѣверная, владимиро-суздальская, встрѣтились между собою въ борьбѣ за преобладаніе въ русской землѣ, и этотъ политическій моментъ, безъ сомнѣнія, былъ плодомъ бытовыхъ различій между двумя главными половинами русской земли, различій, постепенно нароставшихъ въ предшествующее время. Намъ кажется, нельзя игнорировать этого факта для исторіи русскаго языка, если только вполнѣ убѣждены мы, что въ жизни языка отражаются бытовыя настроенія народнаго духа, народныхъ понятій, вѣрованій и идеаловъ. А что идеалы южной и сѣверной Руси въ то время, о которомъ мы говоримъ, были не одинаковы, объ этомъ свидѣтельствуетъ не только политическая исторія, но и такія крупныя литературныя произведенія, какъ Слово о полку Игоревѣ и всѣ вообще южныя лѣтописи, отличающіяся южно-русскимъ складомъ міросозерцанія. Мы можемъ пожалѣть только о томъ, что произведенія эти дошли до насъ въ не-южныхъ и притомъ позднихъ редакціяхъ, и оттого собственно звуковая сторона южнорусскаго нарѣчія XII—XIII вѣка намъ неизвѣстна во всѣхъ подробностяхъ. Главныя черты малорусскаго вокализма въ XII—XIII в., по нашему мнѣнію, вполнѣ обнаружились“.

Вопросъ поднятъ былъ снова въ восьмидесятыхъ годахъ рефератомъ А. И. Соболевскаго: „Какъ говорили въ Кіевѣ въ XIV и XV вѣкахъ?“ въ кіевскомъ Обществѣ Нестора лѣтописца (ноябрь, 1883): въ Кіевѣ тѣхъ вѣковъ, а слѣдовательно и раньше, было великорусское нарѣчіе, и нынѣшнее малорусское населеніе мѣстъ ближайшихъ къ Кіеву, какъ и всей страны къ востоку отъ Днѣпра,—населеніе новое, пришедшее приблизительно въ XV в. сюда съ запада, изъ Подоліи, Волыни и Галиціи, и ассимилировавшее собою остатки стараго кіевскаго населенія. Это мнѣніе, послѣ повторенное авторомъ въ „Очеркахъ изъ исторіи русскаго языка“, 1884, вызвало прежде всего въ кругу кіевскихъ ученыхъ,

въ томъ же Обществѣ Нестора лѣтописца, а потомъ въ литературѣ, возраженія, основанныя на данныхъ языка и данныхъ исторіи. Относительно перваго, величайшимъ препятствіемъ для разъясненія вопроса остается упомянутая гибель древнихъ кіевскихъ памятниковъ, отъ которыхъ теперь уцѣлѣло лишь нѣсколько рукописей. Относительно второго, подобнымъ препятствіемъ остается малочисленность историческихъ извѣстій о Кіевѣ съ XIII и почти до XVI столѣтія. Тѣмъ не менѣе историки и филологи большею частью не находили возможнымъ принять упомянутаго вывода о томъ, что въ древнемъ Кіевѣ жили великоруссы и что на ихъ нарѣчіи написаны были древнія кіевскія книги; вмѣстѣ съ тѣмъ историки не находили возможнымъ признать гипотезу о полномъ запустѣніи Кіева послѣ монгольскаго нашествія и о позднѣйшемъ заселеніи кіевской земли пришельцами другого племени, среди которыхъ совершенно затерялись немногіе остатки туземцевъ. Изъ этого историческаго спора отмѣтимъ выводы одного изъ новѣйшихъ изслѣдователей, который подробнымъ разборомъ сохранившихся свидѣтельствъ приходилъ къ заключенію о непрерывности населенія Кіевской земли.

Если Кіевская земля во время монгольскаго нашествія и въ послѣдующее господство татаръ запустѣла, то какимъ бы образомъ она могла быть заселена,—спрашиваетъ г. Грушевскій:—какъ предположить переселеніе сюда народныхъ массъ изъ сосѣднихъ земель, когда мы признаемъ, что до водворенія литовской власти условія жизни здѣсь были невыносимы, заставляя туземцевъ выселяться чуть не поголовно? Между тѣмъ въ XV в., предъ страшнымъ нашествіемъ Менгли-Гирея (1482 г.) Кіевская земля была достаточно населена. „Предположить, что это населеніе составилось изъ прихожихъ людей за время литовскаго управленія, трудно: татарская гроза продолжалась и послѣ водворенія литовской власти; Погодинъ, Соболевскій приводятъ сюда колонистовъ съ запада, но если при этомъ имѣютъ въ виду позднѣйшее движеніе малорусскаго населенія на востокъ, то упускаютъ изъ виду, что это передвиженіе было вынуждено утвержденіемъ помѣщичьей власти и повинностей, чего мы не имѣемъ никакого права предполагать на Волыни ни въ XIV, ни въ XV в. До конца XVI в. мы не имѣемъ никакихъ указаній на движеніе народныхъ массъ въ Украину; волынскіе помѣщики середины XVI в. жалуются, напротивъ, что крестьяне ихъ бѣгаютъ въ Польшу; изслѣдованія прозвищъ кіевскаго населенія... по даннымъ половины XVI в., обнаружили весьма небольшое количество колонистовъ изъ западно-русскихъ земель, больше было

ихъ изъ Сѣверщины и Бѣлоруссіи, а что бѣлорусская стихія не имѣла преобладанія надъ туземнымъ элементомъ, за это можетъ поручиться украинское нарѣчіе, чуждое бѣлорусскаго вліянія. Итакъ, необходимо предположить въ Кіевщинѣ, въ частности въ землѣ полянъ, существованіе значительнаго туземнаго ядра, пережившаго и нашествіе Батыя, и послѣдующія передряги, отодвигавшагося въ сѣверную полосу въ тяжелыя годины и возвращавшагося на югъ по минованіи ихъ, ядра, въ которое постепенно подмѣшивались пришлые элементы, но которое никогда не мѣняло радикально своего состава; не замѣщалось пришлою стихіею"... „Остается сказать... объ отсутствіи свѣдѣній о Кіевской землѣ за вторую половину XIII в. и почти весь XIV в. Въ сущности это обстоятельство послужило тою, болѣе психологическою, причиною, которая повела къ созданію вышеприведенныхъ гипотезъ о запустѣніи Кіевщины: нѣтъ извѣстій, значитъ и не было ничего; страна была совершенно разорена, запустѣла и т. д. Но это обстоятельство обусловлено совсѣмъ иными причинами. Во-первыхъ, для Кіевской земли за это время мы не имѣемъ мѣстной лѣтописи (нѣкоторые намеки на существованіе ея появляются только со 2-й половины XIV в. въ южно-русскомъ, такъ называемомъ Густинскомъ сводѣ); обстоятельство это очень важно: много ли мы знаемъ, напримѣръ, о Полоцкой землѣ за XIII в., хотя она, конечно, не запустѣла и не пришла въ конечный упадокъ? Другая причина — это упадокъ политической Кіевщины. По мѣрѣ того, какъ политическій центръ Южной Руси передвигается въ государство Галицко-Волынское, а политическимъ центромъ сѣверо-востока становится Владиміръ, значеніе Кіевской земли, потерявшей свой престижъ, раздробленной на удѣлы, слабой вслѣдствіе отсутствія солидарности между княземъ и земствомъ, все падаетъ, и извѣстій о ней въ чужихъ лѣтописяхъ дѣлается все меньше и меньше. Уже для первой половины XIII в. мы имѣемъ такъ мало извѣстій, что едва можемъ составить каталогъ кіевскихъ князей за это время. Захуданіе Кіева, продолжавшееся и впередъ crescendo само-по-себѣ служило бы достаточнымъ объясненіемъ молчанія о Кіевѣ лѣтописей юго-западныхъ и сѣверо-восточныхъ, тѣмъ болѣе, что монгольское нашествіе разорвало и ту небольшую связь между сѣверо-востокомъ и юго-западомъ, какая существовала до него, и съузило политику какъ галицкихъ, такъ и владимирскихъ князей, толкнувъ первыхъ на западъ, а вторыхъ на сѣверъ и востокъ. Но этого мало: если принять, что послѣ монгольскаго нашествія прекратилась и династическая связь Кіевщины съ Галичемъ и

Владиміромъ, что здѣсь вовсе прекратилась княжеская власть, прекратился тотъ государственный строй, который сближалъ ее и съ сѣверо-восточными и съ юго-западными княжествами — жизнь раздробленныхъ автономныхъ общинъ, не имѣвшихъ княжескихъ усобицъ, не производившихъ походовъ на сосѣднія земли, не вступавшихъ въ брачныя связи съ сосѣдними государями, жизнь чуждая и враждебная современнымъ княжеско-государственнымъ понятіямъ, какой матеріалъ могла доставить сосѣднимъ лѣтописцамъ? И они, дѣйствительно, только случайно, мелькомъ, обронили о ней нѣсколько словъ".

„Этою же причиною обусловливается переселеніе митрополитовъ изъ Кіева — обстоятельство, которое поставляется въ связь съ теоріями о запустѣніи Кіевщины и, въ свою очередь, служитъ для нихъ доказательствомъ. Іерархи привыкли къ союзу и общенію съ носителями центральной государственной власти и потому естественно тяготѣли къ государственнымъ центрамъ, къ Владиміру, Москвѣ, къ Вильнѣ, а Кіевщина, хотя бы и благоденствовала, сначала лишена была вовсе этой власти, а позже, хотя и была объединена и снабжена княжескою властью, — въ политическомъ отношеніи все же оставалась однимъ изъ второстепенныхъ княжествъ".

Едва ли подлежитъ сомнѣнію, что этнографическія разности между сѣверной и южной Русью стали образовываться съ первыми движеніями племенъ на сѣверо-востокъ. Какъ бы ни были онѣ сродны по происхожденію, между ними должны были явиться отличія уже вслѣдствіе мѣстнаго разъединенія, которое ставило ихъ въ различныя условія мѣстности, климата и труда. Южное племя раньше нашло свои областныя границы въ земляхъ кіевской, волынской, галицкой и пр., и временами подвигалось дальше на югъ; сѣверная отрасль продолжала двигаться на сѣверъ и востокъ многіе вѣка послѣ начала исторіи. Переходъ въ болѣе и болѣе суровый климатъ долженъ былъ оказывать свое вліяніе и на физическую, и на моральную сторону быта; трудъ долженъ былъ становиться тяжелѣе и упорнѣе; въ новыхъ земляхъ поселенцы встрѣчали туземныя племена, ассимиляція которыхъ не могла не отразиться на народномъ складѣ; земельныя отношенія въ новыхъ краяхъ получали иной характеръ; князь становился владѣльцемъ вмѣсто правителя; внутренняя самостоятельность общинъ терялась; наконецъ, чѣмъ дальше на сѣверо-востокъ, тѣмъ больше удалялось сѣверное племя отъ прежняго близкаго сосѣдства съ цивилизованными странами.

На югѣ условія были значительно иныя. Въ мягкомъ кли-

матѣ южной Руси, требовавшемъ вообще меньше борьбы съ природою, могъ образоваться болѣе воспріимчивый характеръ, съ болѣе подвижной фантазіей и поэтическимъ чувствомъ. Съ утвержденіемъ княжеской столицы на югѣ, Кіевъ, безъ сомнѣнія еще до Рюриковичей значительный городъ, сталъ центромъ торговыхъ сношеній съ югомъ и западомъ, и исходнымъ пунктомъ воинственныхъ подвиговъ, разсказъ о которыхъ бывалъ въ самой южной лѣтописи народно-поэтическимъ сказаніемъ. Народная жизнь еще не была стѣснена княжескою властью и сохраняла общинную свободу и вѣче. Близость Византіи, вѣроятно, издавна оказывала цивилизующее вліяніе; первое прочное христіанство утвердилось на югѣ; первыя книги и письменность явились въ Кіевѣ.

Такимъ образомъ еще въ древнемъ періодѣ надо предположить не одинъ этнографическій типъ. Собственно говоря, ихъ было нѣсколько: кромѣ южнаго кіевскаго, сѣверный—новгородскій, западный—бѣлорусскій, и сѣверо-восточный—великорусскій. Главнымъ дѣйствователемъ и во внѣшней исторіи и въ образованности былъ юный Кіевъ.

Но, каковы бы ни были отношенія древнихъ земельныхъ народностей и степень ихъ участія въ развитіи древне-русской культуры, на какомъ бы языкѣ ни говорили въ старомъ Кіевѣ, до-монгольскій періодъ вообще носитъ иной характеръ, чѣмъ послѣдующіе вѣка — характеръ свободной непосредственности и свѣжаго проявленія силъ: въ исторической жизни народа это была пора смѣлыхъ подвиговъ, широкаго распространенія народной области; въ дѣлѣ образованія пора инстинктовъ просвѣщенія, оригинальныхъ начатковъ литературы и поэтическаго творчества.

Одно изъ существенныхъ отличій древняго періода заключается въ свободѣ народныхъ отношеній. Мы не видимъ здѣсь упорной и боязливой замкнутости, отличавшей московскія времена, той нетерпимости ко всему иноземному, которая дѣлала Москву своего рода Китаемъ, закрывала ее отъ всякихъ выгодъ умственнаго обмѣна. Древняя Русь кіевскихъ временъ не знала этой исключительности, какъ не знала и одного изъ главныхъ ея источниковъ въ московскомъ періодѣ—исключительности религіозной. Церкви были уже давно раздѣлены, когда Русь приняла христіанство; греческое духовенство, приходившее въ русскую землю, на первыхъ же порахъ разъясняло грѣховность латинской ереси; лѣтописецъ заставляетъ Владимира, еще язычника, отвергнуть папскихъ (нѣмецкихъ) пословъ, предлагавшихъ

латинскую вѣру — отвергнуть еще тогда, когда онъ не имѣлъ понятія о разницѣ двухъ церквей, — на томъ основаніи, что этого не принимали отцы ихъ; обличенія латины, переведенныя съ греческаго и самостоятельныя русскія, идутъ въ древней письменности съ XI вѣка. Впослѣдствіи эта церковная полемика, внушенія духовенства возъимѣли большое вліяніе на развитіе крайней религіозной и вмѣстѣ національной нетерпимости въ московскія времена; но въ первые вѣка она не успѣла пріобрѣсть такого вліянія: князья были благочестивы, свѣтская власть была въ союзѣ съ духовною, но западные католическіе иноземцы, повидимому, не казались такими еретиками, съ которыми нельзя имѣть общенія. Нравы князей въ тѣ времена, безъ сомнѣнія, даютъ понятіе и о нравахъ народа. Владиміръ Мономахъ въ своемъ поученіи именно рекомендуетъ вниманіе и гостепріимство къ иноземцамъ — на томъ основаніи, что они разнесутъ о человѣкѣ добрую славу; неравнодушіе къ доброй славѣ у чужихъ людей показываетъ, что ими не пренебрегали и ихъ не пугались. Князья такъ знали чужихъ людей, что Всеволодъ, отецъ Мономаха, „сѣдя дома", не бывавши въ чужихъ странахъ, зналъ не меньше пяти языковъ — въ томъ числѣ вѣроятно были и языки западнаго сосѣдства. Мономахъ ставитъ это въ примѣръ своимъ дѣтямъ: „въ томъ бо честь есть отъ инѣхъ земль". Настаивая на благочестіи, онъ не говоритъ о враждѣ къ латынѣ. Лѣтопись замѣчаетъ объ одной побѣдѣ Мономаха, что его слава прошла ко всѣмъ дальнимъ странамъ, къ грекамъ и уграмъ, чехамъ и ляхамъ, дошла и до Рима. „Слово о полку Игоревѣ" замѣчаетъ, что славу Святослава, отца Игоря, поютъ не только близкіе народы, греки и морава, но и нѣмцы и венеціанцы. Въ параллель къ этому былина о Соловьѣ Будиміровичѣ разсказываетъ, что Соловей, явившійся въ Кіевъ съ своими играми цареградскими и іерусалимскими, припѣвками изъ-за синяго моря, приходитъ изъ Венеціи поклониться князю Владиміру и жениться на его племянницѣ — и этотъ мотивъ не противорѣчилъ бы характеру кіевскаго періода. Кіевъ дѣйствительно имѣлъ великую славу, нѣмецкіе лѣтописцы съ удивленіемъ говорятъ объ его великолѣпіи и богатствѣ, называютъ его лучшимъ городомъ „Греціи", т.-е. страны греческой вѣры.

Надобно думать, что религіозная нетерпимость, уже заявленная въ полемическихъ статьяхъ противъ латины, ограничивалась пока духовенствомъ, и въ самыхъ церковныхъ предметахъ не казалась обязательной для князей и для мірянъ. Первыми строителями церквей были, безъ сомнѣнія, греки, или руководствомъ

были греческіе образцы; но еще въ половинѣ XII-го вѣка въ Суздальскомъ княженіи, въ то время только-что выдѣлявшемся въ особую великорусскую область, князь не усумнился вызвать западныхъ (католическихъ) мастеровъ, которые и построили въ Суздальской области рядъ церквей, въ несомнѣнномъ романскомъ стилѣ.

Наконецъ, князья роднились съ иноземными владѣльцами. Съ одной стороны, они брали себѣ въ жены дочерей степныхъ владѣльцевъ, половецкихъ хановъ; съ другой—роднились съ западными князьями и государями. Лѣтопись упоминаетъ нѣсколько подобныхъ браковъ дѣтей Ярослава, какъ Гаральда Норвежскаго и дочери Ярослава, Елизаветы; Андрея, короля венгерскаго, и Анастасіи; Генриха, короля французскаго, и Анны; двухъ неизвѣстныхъ по имени сыновей Ярослава съ нѣмецкими княжнами, и т. д.

Древній періодъ, потому ли, что въ немъ еще дѣйствовалъ предпріимчивый элементъ пришлаго норманства, или потому, что основаніе государства, вызванное собственной инціативой племени, потребовало особенныхъ усилій народа, обнаруживаетъ воинственную энергію, которая дѣлаетъ его героическимъ вѣкомъ. Народная поэзія недаромъ всю дѣятельность русскихъ богатырей привязываетъ къ Кіеву и князю Владиміру, на которомъ сосредоточила весь періодъ основанія государства. Нужны были безпрестанные походы черезъ мало населенныя земли, по непроходимымъ путямъ, чтобы собрать русскія племена подъ власть одного княжескаго рода; нужно было быть на сторожѣ отъ враждебныхъ племенъ, которыя, особенно на югѣ, до самаго татарскаго нашествія не давали князьямъ оставаться мирными правителями и дѣлали ихъ военными людьми: въ былинѣ богатыри обязаны держать свои богатырскія заставы и отражать нашествія злыхъ иноплеменниковъ. Поэтическія преданія, записанныя въ лѣтописи и подтверждаемыя иногда иноземными историками,—какъ изображенія Святослава подтверждаются византійскими лѣтописцами,—говорятъ о той же воинственной исторіи южнаго племени, боевыхъ подвигахъ, военныхъ хитростяхъ, которые такъ цѣнились въ древнія времена, и т. п. Въ „Словѣ о полку Игоревѣ“ народно-героическіе сюжеты еще въ полномъ цвѣту въ концѣ XII вѣка.

Какъ бы мы ни объясняли судьбу былинной поэзіи (забытой на югѣ и сохранившейся только на сѣверѣ), нельзя не замѣтить, что въ дальнѣйшей исторіи народной и письменной поэзіи мы уже не находимъ примѣра такого живого поэтическаго возсоз-

данія національныхъ событій. Единственно, что послѣ напоминаетъ намъ древнія поэтическія преданія, это — опять южнорусская дума.

Кромѣ кіевскихъ преданій, народная поэзія сберегла еще только преданія новгородскія; собственно велико-русскій сѣверо-востокъ той эпохи не оставилъ подобнаго поэтическаго наслѣдія, кромѣ немногихъ отрывочныхъ преданій и монастырской легенды.

Въ народной жизни еще многіе вѣка сохранилась вѣчевая жизнь: не въ одномъ Новгородѣ вѣча имѣли сильное вліяніе на дѣла, на выборъ князей, на войну и миръ; удѣльныя распри князей не всегда были ихъ личнымъ дѣломъ, но и соперничествомъ земель. Было много безпорядочнаго въ раздорахъ удѣльнаго періода, но народъ пріобрѣталъ сознаніе единства, самъ думалъ о своихъ дѣлахъ, и странствованія дружинъ напоминали о единствѣ земли; отдаленные края, какъ Волынь и Суздаль, Ростовъ и Кіевъ, знали другъ о другѣ. Мысль о единствѣ земли и народа была реальна и памятна, и составляла убѣдительный доводъ, которому искренно или неискренно должны бывали подчиняться и наиболѣе себялюбивые изъ князей. Лучшіе князья, любимцы народа, извѣстные всей землѣ, какъ Владиміръ Мономахъ, Мстиславъ Удатный, были преданы благу цѣлой земли, стремились водворить согласіе между правителями, господство справедливости.

Удѣльный и вѣчевой порядокъ вещей подвергается суровымъ осужденіямъ, какъ неразвитость государственнаго начала, какъ причина слабости и, наконецъ, пораженія при нашествіи монголовъ. Справедливо; но мысль о строгомъ государственномъ единствѣ едва ли вообще могла возникнуть въ тѣ вѣка; вездѣ она созрѣвала медленно и бывала только плодомъ борьбы. Древняя Русь упорно держалась за федеративное начало, и это не удивительно: трудно представить себѣ организацію, которая бы въ тѣ времена могла охватить громадныя пространства, занятыя русскимъ племенемъ. Позднѣе Московское княжество начало свои опыты объединенія на небольшихъ сосѣдствахъ, и само царство далеко не успѣло обнять всѣхъ княжествъ удѣльной Руси. Но древній періодъ уже ясно сознавалъ единство земли и дорожилъ имъ. Первымъ князьямъ, которые еще только подчиняли разсѣянныя племена организованной (такъ или иначе) власти, казалось, что цѣль объединенія достигнута будетъ раздачей удѣловъ: предполагалось — не только дать „волость", какъ средство кормленія для сыновей, но и поставить земли подъ ближайшій надзоръ членовъ княжескаго рода. Объединеніе такими

средствами, какія были употреблены въ Москвѣ, было еще трудно въ эти вѣка: во-первыхъ, не было мотива, который заставилъ потомъ думать о сосредоточеніи силъ противъ татарскаго господства; во-вторыхъ, княжескій домъ все еще былъ соединенъ чувствомъ родовой связи, и лучшіе люди, искавшіе объединенія, не такъ легко рѣшались поднимать руку на братьевъ, какъ это дѣлали московскіе князья, которымъ помогало и татарское покровительство. Государственное состояніе русской земли въ удѣльномъ періодѣ было, конечно, младенческое, но государство, выроставшее въ Москвѣ, вводя объединенія, вмѣстѣ съ тѣмъ подавляло многія стороны внутренней жизни, паденіе которыхъ едва ли не было нравственнымъ ущербомъ. Въ народѣ исчезало чувство общественной самобытности; онъ болѣе и болѣе превращался въ пассивную податную массу, судьба которой могла окончиться только полнымъ закрѣпощеніемъ.

Это сознаніе единства земли ясно высказывается уже древними памятниками. Первый лѣтописецъ начинаетъ разсказъ обзоромъ цѣлой русской земли, и постоянно имѣетъ ее въ виду; богомолецъ XII вѣка молится въ Іерусалимѣ о своей русской землѣ; пѣвецъ Игорева похода проникнутъ мыслью о русской землѣ, подвигахъ и славѣ ея князей.

Старый вѣчевой порядокъ оставилъ свой слѣдъ на дальнѣйшей исторіи южной Руси. Какъ на сѣверѣ онъ уцѣлѣлъ въ сельской общинѣ, такъ на югѣ сохранился при татарахъ, и подъ литовскимъ господствомъ. Литовско-русскіе князья нуждались въ военныхъ силахъ, и раздавали право землевладѣнія не только свободнымъ землевладѣльцамъ, но и городскимъ, и сельскимъ общинамъ, съ обязанностью военной службы, и такимъ образомъ удерживался старый обычай вѣчевого самоуправленія. Когда началось козацкое движеніе, оно организовалось по тому же старому вѣчевому обычаю.

При всей слабости государственныхъ формъ въ древнемъ періодѣ, народная жизнь носила въ себѣ зародыши сильнаго и свободнаго развитія. Этой свѣжести народной жизни слѣдуетъ приписать и оригинальную самобытность старой литературы. Въ самомъ дѣлѣ, если сравнить литературу древняго періода съ послѣдующими вѣками московской письменности, то едва ли не должно будетъ признать за ней гораздо больше дѣятельности и живого разнообразія.

Но, говоря объ этой литературѣ, необходимо опять замѣтить, что по сохранившимся теперь памятникамъ не должно заключать о цѣломъ ея объемѣ, который, вѣроятно, былъ значи-

тельнѣе. Подлинные кіевскіе памятники первыхъ вѣковъ намъ неизвѣстны. Они были истреблены въ постоянныхъ войнахъ и нашествіяхъ, которымъ подвергался этотъ край въ удѣльныя усобицы, въ татарское время, и въ позднѣйшую борьбу съ Польшей и Крымомъ,—мы знаемъ ихъ только потому, что еще въ древнюю пору они распространились, въ спискахъ, въ сѣверной Руси. До сихъ поръ ученые продолжаютъ находить произведенія, самостоятельныя и переводныя, которыя должны быть отнесены къ этому старому періоду. Но, несмотря на исчезновеніе памятниковъ, то, что̀ уцѣлѣло, свидѣтельствуетъ о разнообразной дѣятельности.

Древнѣйшія преданія объ основаніи Кіева, полузабытыя во времена перваго лѣтописца, уже связываютъ его съ дунайскими странами (переходъ Кія на Дунай и основаніе Кіевца). Кіевъ былъ главнымъ проводникомъ христіанства—и славянской письменности. Здѣсь было ближайшее сосѣдство съ Греціей и особенно съ православнымъ южнымъ славянствомъ, отъ котораго пришла обширная литература церковная и историческая: книги церковныя, сочиненія отцовъ церкви, житія святыхъ, „греческое лѣтописанье“, переведенныя съ греческаго, и произведенія писателей старо-славянскихъ. До какой степени эти переводныя греческія и старо-славянскія книги были распространены на Руси уже въ древности, о томъ свидѣтельствуютъ, во-первыхъ, цитаты въ лѣтописяхъ и другихъ памятникахъ; во-вторыхъ, собственныя произведенія русскихъ писателей въ томъ же стилѣ, исповѣданія вѣры, поучительныя слова, житія, которыя кажутся произведеніями правильной школы. Правда, многія изъ этихъ русскихъ произведеній отличаются книжнымъ, искусственнымъ складомъ, и, быть можетъ, не всегда были доступны большинству грамотнаго люда; но онѣ любопытны какъ фактъ литературной воспріимчивости: едва возникаетъ христіанство въ послѣдніе годы X вѣка, какъ уже въ половинѣ XI столѣтія видимъ писателей, воспринявшихъ и новое содержаніе идей и искусство изложенія; въ XII-мъ является настоящій риторъ, владѣющій пріемами церковнаго краснорѣчія, какъ очень немногіе владѣли имъ и въ последующіе вѣка—Кириллъ Туровскій.

Литература духовенства не остановилась на общихъ предметахъ вѣроученія и морали, и уже вскорѣ примѣняетъ ихъ къ фактамъ русской жизни—являются посланія духовныхъ лицъ къ князьямъ, съ личными и народолюбивыми поученіями, и первыя житія русскихъ святыхъ: первыя распространялись въ спискахъ и по-своему вводили читателей въ общественныя дѣла; вторыя

создавали изъ фактовъ русской жизни идеалы добродѣтели и святости, высказывали суровое осужденіе преступленіямъ князей (въ житіяхъ Бориса и Глѣба), и снова указывали въ христіанской нравственности высшее требованіе и высшій судъ. Кіевское монашество произвело цѣлое обширное собраніе аскетическихъ житій—„Патерикъ", съ первыми увлеченіями христіанскимъ подвижничествомъ: какъ литературный памятникъ, онъ выгодно отдѣляется отъ массы позднѣйшихъ житій, которыя писались потомъ (въ XV—XVI ст.) на заказъ, цѣлыми десятками, по одному шаблону. „Поученіе" Владиміра Мономаха, любопытное для историка изображеніемъ княжескаго быта, не менѣе любопытно какъ литературный фактъ. Занесенное въ лѣтопись, оно, быть можетъ, и съ самаго начала предназначалось не для одного княжескаго семейства; по языку оно представляетъ живую народную рѣчь,—какъ и „Слово" Даніила Заточника.

Однимъ изъ замѣчательнѣйшихъ явленій древней южной письменности была лѣтопись. Мы не знаемъ ея первоначальной формы; до насъ достигъ сборникъ, составленный въ первые годы XII столѣтія, въ который, кромѣ древнѣйшей лѣтописи и ея погодныхъ продолженій, вошли дополненія изъ другихъ источниковъ, и между прочимъ цѣлыя отдѣльныя сказанія. Какъ самый сборникъ сдѣланъ былъ впервые въ Кіевѣ, такъ и первоначальныя составныя части его принадлежатъ Кіеву: „Повѣсть временныхъ лѣтъ", сказанія о печерскомъ монастырѣ, о Борисѣ и Глѣбѣ и т. д. Мысль о составленіи „Повѣсти", разсказывавшей о томъ, какъ „стала русская земля", чрезвычайно замѣчательна для своего времени. Авторъ „Повѣсти" ставилъ задачу національнаго интереса: онъ хочетъ собрать всѣ доступныя ему свѣдѣнія о началѣ народа и княжеской власти. Онъ связываетъ русскій народъ съ цѣлымъ славянскимъ племенемъ, пріурочиваетъ это племя къ библейскому распредѣленію потомства Ноева, какъ часть племени Іафета, дополняетъ библейскія сказанія извѣстіями греческаго хронографа, сообщаетъ свои свѣдѣнія объ европейскомъ варяжскомъ сѣверѣ и о разселеніи славянскаго племени, и наконецъ, преданія о племенахъ самого русскаго славянства, ихъ жилищахъ, нравахъ, инородцахъ-сосѣдяхъ и проч. Въ исторіи князей онъ собираетъ старыя хронологическія записи, существовавшіе разсказы и преданія, отчасти окрашенные народной фантазіей; онъ прибавилъ сюда историческіе документы, какъ договоры князей съ греками, и т. д., вообще является писателемъ съ обдуманнымъ планомъ. Всѣмъ этимъ характеромъ своего труда первый лѣтописецъ (Несторъ, какъ думали прежде) возбуждалъ

еще со временъ суроваго и требовательнаго Шлёцера, справедливое удивленіе новыхъ историковъ, сличавшихъ его съ средневѣковыми современниками.

Лѣтописи велись и въ другихъ городахъ древней Руси. Издавна была начата лѣтопись въ Новгородѣ; упоминается старая лѣтопись въ Ростовѣ; позднѣе число лѣтописей размножается по мѣрѣ того, какъ „земли" пріобрѣтаютъ политическое значеніе. Но когда мѣстный лѣтописецъ или новый собиратель свода хотѣлъ говорить о древнѣйшей Руси, постояннымъ источникомъ для всѣхъ оставалась „Повѣсть временныхъ лѣтъ", и даже всѣ послѣдующіе вѣка ничего не прибавили къ ней, кромѣ баснословій о Росѣ и Мосохѣ, о происхожденіи московскихъ князей отъ Августа кесаря и т. п. Представленіе объ исторіи не превысило того, какимъ руководился авторъ „Повѣсти временныхъ лѣтъ": позднѣйшіе историки не шли дальше механическаго свода, какъ въ хронографахъ, Никоновской лѣтописи, Степенной книгѣ.

Южныя лѣтописи имѣютъ еще черту, которая выгодно отличаетъ ихъ какъ отъ современныхъ имъ сѣверныхъ, такъ и отъ позднѣйшихъ. Это — живое изложеніе, въ которомъ находитъ мѣсто не только перечень фактовъ по годамъ, но и бытовыя подробности, разсказъ событій съ ихъ драматическимъ движеніемъ, поэтическая окраска, которой мы напрасно искали бы въ другихъ лѣтописяхъ, или по крайней мѣрѣ встрѣчаемъ ее очень рѣдко. Такова южно-русская лѣтопись XII вѣка, и ея продолженіе—такъ-называемая волынско-галицкая лѣтопись. Давно замѣчено, что разсказъ южно-русской лѣтописи напоминаетъ „Слово о полку Игоревѣ", какъ будто образовалась уже извѣстная литературная школа, отличіемъ которой была большая близость къ народной рѣчи, живописность, проблески поэтическаго одушевленія, притомъ свойственнаго не монаху, но скорѣе свѣтскому лицу, можетъ быть, участнику событій. Этотъ особый стиль южной лѣтописи сказывается на пространствѣ многихъ десятковъ лѣтъ, слѣдовательно составляетъ явленіе типическое.

Высшимъ образцомъ этого стиля является „Слово о полку Игоревѣ". Хотя оно осталось для насъ единственнымъ памятникомъ своего рода во всей древней литературѣ, оно свидѣтельствуетъ опять о большой жизненности южной литературы и заставляетъ предполагать извѣстнаго рода школу. Сѣверная письменность сохранилась вообще несравненно полнѣе, — но въ ней не находимъ ничего подобнаго. Тѣнь поэтическаго настроенія пробуждалась иногда въ сѣверныхъ книжкахъ, но и ихъ „повѣсти" и „сказанія" всего чаще скудны непосредственнымъ

поэтическимъ содержаніемъ и живымъ языкомъ. Такова, напр., „Задонщина“: въ ней повторяются иногда цѣликомъ фразы изъ „Слова о полку Игоревѣ“,—очевидный признакъ, что у самого книжника не было ни своего одушевленія, ни поэтическихъ средствъ.

Наконецъ, въ южной письменности появляется впервые и тотъ отдѣлъ переводныхъ сказаній, героическихъ и апокрифическихъ, которыя теперь извѣстны намъ почти только въ позднихъ спискахъ. Въ томъ сборникѣ, гдѣ сохранялся единственный списокъ „Слова о полку Игоревѣ“, заключались и другія повѣствовательныя произведенія, какъ „Девгеніево Дѣяніе“, византійскій романъ, греческій подлинникъ котораго отысканъ только недавно; „Сказаніе о богатой Индіи“ или о знаменитомъ въ средніе вѣка „пресвитерѣ Іоаннѣ“; „Сказаніе о Синагрипѣ“, сказка изъ „Тысячи и одной ночи“. Сборникъ, заключавшій эти произведенія, былъ вѣроятно только повтореніемъ болѣе древняго сборника, такъ что мы имѣли бы въ немъ именно памятникъ древняго періода. Отсутствіе другихъ списковъ „Слова о полку Игоревѣ“ показываетъ, что сохраненіе памятниковъ (даже въ сѣверныхъ копіяхъ) было дѣломъ большой случайности: она была особенно велика для памятниковъ поэтическихъ — они были чужды монастырскимъ, церковнымъ грамотникамъ, могли даже преслѣдоваться ими какъ не-христіанскіе; имъ не было мѣста ни въ лѣтописномъ сборникѣ, ни въ собраніи душеспасительнаго чтенія; они могли сберегаться только въ рукахъ грамотниковъ свѣтскихъ,—а свѣтскіе сборники и за болѣе позднее время очень рѣдки. Одинъ изъ позднихъ списковъ повѣсти о Синагрипѣ (очень распространенной въ рукописяхъ, вѣроятно благодаря своему сказочно-поучительному характеру) отличается старыми формами языка.

Такимъ же образомъ этому періоду принадлежитъ значительная доля разнообразныхъ апокрифическихъ статей, — баснословныхъ сказаній о лицахъ и событіяхъ библейской и церковной исторіи, космогоническихъ миѳовъ и преданій, которыя потомъ были очень распространены въ старинномъ чтеніи и доставили обильный матеріалъ для народной поэзіи въ такъ-называемыхъ духовныхъ стихахъ, легендахъ и самыхъ былинахъ. Нѣкоторыя изъ этихъ „отреченныхъ книгъ“, т.-е. запрещенныхъ по несогласію ихъ съ писаніемъ и принятыми преданіями, — извѣстны въ рукописяхъ XII — XIII столѣтій; другія, сохранившіяся въ болѣе позднихъ спискахъ, идутъ, вѣроятно, также отъ очень старыхъ временъ...

Словомъ, древній періодъ нашей литературы, при всей утратѣ

памятниковъ, представляетъ замѣчательное разнообразіе произведеній и свѣжую оригинальность, которыя тѣмъ болѣе любопытны, что это были первыя начала литературы у народа, ничѣмъ не подготовленнаго къ подобному успѣху. До сихъ поръ, какъ мы видѣли, историки не согласились въ пониманіи первыхъ вѣковъ нашей древности: по однимъ, это было время очень грубаго патріархальнаго быта племенъ и полуразбойничьяго характера князей; другіе не безъ основанія предполагаютъ значительную цивилизацію, которая выростала постепенно изъ болѣе раннихъ начатковъ. Но возможно было въ разныхъ мѣстностяхъ, какъ и теперь, то и другое. Начальный лѣтописецъ еще за свое время разсказываетъ о примѣрахъ дикости, грубыхъ обычаевъ у нѣкоторыхъ племенъ: въ захолустьяхъ древлянскихъ или сѣверныхъ лѣсовъ еще долго послѣ могли быть цѣлы остатки самой первобытной языческой дикости, — но тотъ же лѣтописецъ выдѣляетъ своихъ полянъ, какъ народъ гораздо болѣе цивилизованный; и онъ дѣлаетъ это вѣроятно не изъ мѣстнаго самолюбія, но и по факту, потому что городъ полянъ, Кіевъ, какъ на сѣверѣ Новгородъ, являются дѣйствительно главными пунктами культуры.

Исторія церкви и письменности указываетъ на тѣсную связь русской земли, и всего больше Кіева, съ южнымъ славянствомъ. Изъ состава древней письменности, цѣлая масса памятниковъ пришла къ намъ именно изъ южно-славянскихъ земель, — начиная отъ книгъ библейскихъ и богослужебныхъ до писаній св. отцовъ, церковныхъ постановленій, житій святыхъ, греческихъ хроникъ, апокрифическихъ сказаній и повѣствовательныхъ, сказочныхъ произведеній. Старо-славянскій языкъ этихъ произведеній не былъ тождественъ съ древне-русскимъ, но очень къ нему близокъ; церковные памятники получили извѣстный священный характеръ, русскіе писцы старались сохранять особенность старо-славянскихъ подлинниковъ; духовенство, привыкши къ языку богослужебныхъ и отеческихъ книгъ, принимало его и для своихъ писаній, — такъ что для грамотныхъ людей онъ становится обычнымъ письменнымъ языкомъ, что еще больше помогало распространенію книгъ, приходившихъ отъ южныхъ славянъ, какъ и распространенію русскихъ книгъ у южныхъ славянъ. Царьградъ и Аѳонъ были источниками церковныхъ и монашескихъ уставовъ, и школою монастырской практики; путешествія къ святымъ мѣстамъ, сношенія съ южно-славянскимъ духовенствомъ указываютъ пути связей съ греко-славянскимъ югомъ. О прямыхъ литературныхъ связяхъ съ Византіей въ древнемъ періодѣ мы знаемъ мало; но Царьградъ, давно извѣстный по торговлѣ, военнымъ походамъ

10*

князей съ варяжскихъ временъ и до конца удѣльнаго періода, пріобрѣлъ также великую славу по своимъ святынямъ, поражавшимъ сѣверныхъ странниковъ. Въ былинахъ сохранилось туманное представленіе о греческомъ царствѣ, его богатствѣ и искусствахъ.

Кромѣ переводныхъ съ греческаго церковныхъ памятниковъ, въ русской письменности появлялись и собственныя произведенія южнаго славянства, какъ труды Климента, Іоанна экзарха Болгарскаго, и др.; житія болгарскихъ и сербскихъ святыхъ нашли чествованіе въ русской церкви, и наоборотъ — русскіе святые извѣстны были у южныхъ славянъ. Остались слѣды и болѣе далекихъ литературныхъ связей. Это — житія чешскихъ святыхъ, Вячеслава и Людмилы; о первомъ изъ нихъ упоминается уже въ древнемъ житіи Бориса и Глѣба: Борисъ читалъ житіе чешскаго святого.

Наконецъ, международныя культурныя связи не ограничивались славянствомъ. Новгородская легенда выводила своего мѣстнаго святого изъ Рима, откуда онъ приплылъ въ Новгородъ на камнѣ. „Илья русскій" упоминается въ германской сагѣ XII—XIII вѣка; лѣтопись упоминаетъ, хотя однимъ только словомъ, „поганаго злого Дедрика", подъ которымъ надо разумѣть Дитриха Бернскаго, героя нѣмецкихъ средневѣковыхъ поэмъ, и т. д.

Сличая подобные литературные факты древняго періода съ фактами послѣдующихъ вѣковъ, нельзя не замѣтить между ними большого различія: хотя древній періодъ представляетъ еще только начатки книжной образованности, мы находимъ въ немъ значительную воспріимчивость, самостоятельный трудъ, тогда какъ позднѣйшее время все больше уходитъ въ неподвижной формализмъ, отличается почти только церковной книжностью, отсутствіемъ или односторонностью поэтическаго творчества. Рядомъ съ этимъ, въ національныхъ представленіяхъ стараго періода мы не находимъ той исключительности, которая во второмъ доходитъ до крайняго предѣла.

Вопросъ о томъ, чему приписать это различіе, отчего задатки, положенные древностью, не развились впослѣдствіи, а смѣнились упрямымъ застоемъ, сводится, конечно, къ той исторической судьбѣ, какую испытали южная и сѣверная Русь. Новый порядокъ народной жизни въ сѣверныхъ княжествахъ, на новыхъ земляхъ, подчиненіе монгольскому игу, усиленіе княжеской власти и вліянія духовенства, и подобныя общія историческія условія

не могли не отражаться на ходѣ умственной жизни. Остановимся здѣсь на одномъ изъ этихъ условій, упомянутомъ нами прежде, именно на вопросѣ объ этнографическомъ отличіи двухъ періодовъ, хотя окончательный отвѣтъ на него и не считаемъ теперь возможнымъ, такъ какъ для его рѣшенія далеко не собрано всего необходимаго матеріала.

Какъ мы видѣли, одна сторона утверждаетъ, что народъ древней южной Руси былъ то же племя, которое дѣйствовало на сѣверѣ, „кіевскіе великоруссы"; послѣ монгольскаго погрома запустѣвшая страна была вновь населена выходцами изъ-за Карпатъ, и позднѣйшіе южноруссы были новое племя, не имѣвшее старыхъ преданій, которыя цѣликомъ остались принадлежностью сѣвера.

Мы приводили выше заключенія историковъ относительно мнимаго запустѣнія южной Руси послѣ татарскаго нашествія; но и о болѣе раннихъ временахъ должно замѣтить, что въ западныхъ вѣтвяхъ русскаго племени (откуда должны были явиться предполагаемые новые жители кіевской земли) велась та же древняя традиція: Волынь и Галичъ были такія же русскія земли, какъ Кіевъ и Черниговъ, подвластныя тому же княжескому роду, связанныя съ остальнымъ русскимъ міромъ; князья удѣльнаго періода постоянно двигались, вмѣстѣ съ дружинами, по всѣмъ концамъ Руси, отъ Кіева и Новгорода до Суздаля и Галича, а тѣмъ болѣе на югѣ мѣстныя населенія были издавна и особенно близки; новѣйшіе изслѣдователи южнорусской исторіи находятъ, вѣроятно справедливо, что такія сравнительно позднія событія, какъ появленіе козачества, борьба съ Польшей за народную свободу и народную церковь имѣютъ своей основной корень именно въ преданіи древней Руси,—которое другіе хотятъ изображать чужимъ для этихъ позднѣйшихъ вѣковъ южной Руси. Въ различіи послѣ-татарской южной Руси и Руси московской мы имѣемъ дѣло съ явленіемъ очень сложнымъ, и при недостаткѣ историко-этнологическихъ изслѣдованій не легко объяснимымъ. А затѣмъ, были слишкомъ исключительны тѣ новыя условія, которыя наступали съ XIII вѣка для обѣихъ частей племени: различіе племенъ въ эпоху „возсоединенія", быть можетъ, показываетъ только, какъ далеко могутъ разойтись вѣтви одного и того же племени подъ вліяніемъ различныхъ топографическихъ и историческихъ условій, особенно когда совсѣмъ разрывается непосредственная связь племенъ, и въ каждой вѣтви всѣ народныя силы поглощены на достиженіе различно-поставленныхъ исторіею цѣлей. Связь юга и сѣвера была разорвана ихъ принадлежностью раз-

нымъ государствамъ; ихъ силы поглощены были на сѣверѣ—образованіемъ самостоятельнаго государства, на югѣ и юго-западѣ—охраненіемъ національнаго преданія отъ подавляющаго напора съ одной стороны—ордынскихъ нашествій, съ другой—польско-литовскаго общественнаго и церковнаго гнета. Исторія сѣверной Руси, образовавшей московское царство, обыкновенно заслоняетъ отъ насъ истинное положеніе Руси до-монгольской и до-московской. Когда Русь московская стала могущественнымъ государствомъ, когда на ея почвѣ сдѣланы были великія національныя пріобрѣтенія, намъ кажется, что ея развитіе велось искони съ однимъ характеромъ,—за позднѣйшимъ мы забываемъ предыдущее, и за пріобрѣтеніями забываемъ потери.

Одно доказательство въ пользу упомянутой теоріи о „кіевскихъ великоруссахъ" находятъ въ исторіи народной поэзіи. Древнее преданіе, представляемое народной эпической поэзіей, принадлежитъ Великороссіи и, напротивъ, неизвѣстно на югѣ, именно тамъ, гдѣ происходитъ дѣйствіе героическихъ сказаній; въ примѣрѣ былины видятъ образчикъ отсутствія и другихъ преданій на югѣ. Но сама былина представляетъ еще рядъ недоумѣній, не поддающихся рѣшенію.

Съ одной стороны древняя былина „сохранена" на сѣверѣ; но если во многихъ чертахъ она несомнѣнно и въ нынѣшней ея формѣ привязана къ Кіеву, то рядомъ съ этимъ внесла множество подновленій историческихъ, бытовыхъ, легендарныхъ, главному герою дала мѣстное пріуроченіе, перенесши его въ Муромъ и т. д. Изслѣдованія приходятъ къ выводу, что современная былина „кіевскаго цикла" не есть только произведеніе XI—XII вѣка, а вмѣстѣ и цѣлаго ряда послѣдующихъ вѣковъ. То, что̀ называютъ „сохраненіемъ преданія", было не только сохраненіемъ, но и позднѣйшнимъ развитіемъ и смѣшеніемъ его, а также потерей. Это—не только произведенія древнія южно-русскія, но и новыя великорусскія, не только съ содержаніемъ народнымъ, но и книжнымъ.

Во-вторыхъ, исчезновеніе былинъ на югѣ находитъ естественное объясненіе въ народной исторіи юга со временъ татарскаго нашествія, или даже раньше. Это была эпоха постоянныхъ волненій, гдѣ настоящая минута слишкомъ поглощала людей; потомъ бѣдствій татарскаго нашествія, затѣмъ отчаянной борьбы за національное бытіе. Еще по разсказамъ старой лѣтописи можно видѣть, что южнорусское племя было болѣе, чѣмъ сѣверное, чутко къ явленіямъ своей общественной жизни; въ самой лѣтописи, обыкновенно книжномъ, келейномъ произведеніи,

разсказъ нерѣдко получаетъ поэтическое оживленіе. Въ тогдашней Руси уже сильно было сознаніе единства племени, и старыя пѣсни прививались даже въ далекихъ концахъ племени, заносимыя дружинами, поселенцами или перехожими каликами; и понятно, что старыя пѣсни легче могли удерживаться именно тамъ, гдѣ не было бурныхъ событій, гдѣ старину не оттѣснялъ новый потокъ поэтическихъ интересовъ,—а въ южной Руси была именно такая бурная дѣятельность, и новые интересы имѣли, чѣмъ дальше, тѣмъ больше мѣстный характеръ. Изслѣдователи южнорусской исторіи уже указывали въ историческихъ условіяхъ южной Руси объясненіе того, почему тамъ развилась новая поэзія и почему кіевскій эпосъ не сохранился именно на югѣ. „Самыя древнія украинскія думы,—говоритъ Житецкій,—разсказываютъ намъ о татарскихъ набѣгахъ, татарской неволѣ, о борьбѣ козаковъ съ татарами. Эта тема связываетъ думы съ преданіями литовской эпохи, когда на смѣну печенѣговъ и половцевъ въ кіевской землѣ явились татары. Судя по содержанію „Слова о полку Игоревѣ", можно съ увѣренностью сказать, что украинскія думы составляютъ продолженіе пѣснопѣній кіевской эпохи, только въ думахъ князья-герои уступили свое мѣсто козакамъ-героямъ, половцы—татарамъ. Дружинная поэзія стараго времени, подъ вліяніемъ указанныхъ нами переворотовъ въ народной жизни, переродилась въ поэзію всенародную, которая въ центрѣ дѣйствія поставила тоже дружину, но уже свою, народно-козацкую, а не княжескую. Какъ только сознанъ былъ въ козакѣ идеалъ народной жизни, тотчасъ преданія о герояхъ прежней эпохи оказались ненужными. Объ нихъ еще можно было бы вспомнить, если бы ничто не тревожило народнаго усыпленія. Но мы видѣли, какъ были напряжены народныя силы въ борьбѣ за существованіе, какъ шибко бился пульсъ народной жизни, и потому ничего нѣтъ удивительнаго, что на берегахъ Днѣпра забыты тѣ событія, которыя происходили тамъ раньше козацкой эпохи. Народная память немного сохранила преданій даже о литовской эпохѣ, и только воспѣта въ думахъ козацкая эпоха, когда на первомъ планѣ стоялъ уже самъ народъ въ идеальной обстановкѣ лицаря-козака, протестующаго противъ всякаго насилія. Вотъ почему думы, какъ эпосъ собственно козацкій, слагались въ то же время, какъ слагалось и самое козачество. Это — поэзія новой эпохи, хотя корни ея лежатъ въ отдаленныхъ преданіяхъ кіевской старины. Это въ полномъ смыслѣ слова историческій эпосъ, поэтическая лѣтопись народной жизни, чуждая сказочныхъ, фан-

тастическихъ преувеличеній, простая и реальная во всѣхъ своихъ подробностяхъ“ (стр. 288—289).

Не было досуга вспоминать старую поэзію, когда народъ былъ поглощенъ заботой о самосохраненіи, когда его удивленіе къ героическимъ подвигамъ должны были возбуждать не фантастическіе богатыри забытыхъ временъ, а настоящіе борцы за его вѣру и свободу. Нужно сличить „невольницкіе плачи“, разсказы о козацкихъ подвигахъ, съ эпически спокойной былиной, чтобъ видѣть, куда естественно должны были направиться чувство и захватывающій интересъ — у людей, жившихъ среди той обстановки упорной борьбы, испытаннаго бѣдствія, одержанной побѣды. Древняя пѣсня была индифферентна, новая близка душѣ каждаго; въ древней была не всегда уже понятная фантастика, новая была исполнена глубокой современной реальности картинъ и чувства. Древняя поэзія забывалась на югѣ, какъ вездѣ, гдѣ совершалась дѣятельная, тревожная исторія, — какъ напримѣръ забылась древняя поэзія почти во всей Европѣ; она была забыта въ козацкую эпоху, какъ теперь, въ разростающихся новыхъ обстоятельствахъ, забывается и самая козацкая дума— пѣвцы ея становятся рѣдкостью.

Возвратимся еще въ сѣверной былинѣ. До недавняго времени Кирша Даниловъ былъ единственнымъ свидѣтелемъ присутствія богатырской былины въ народномъ обращеніи. И теперь, послѣ новѣйшихъ открытій, кажется, нельзя ждать, чтобы нашелся другой край, кромѣ олонецкаго и бѣломорскаго, гдѣ бы сбереглось это богатство былинной поэзіи. Что же это за край? Край, котораго внутренняя жизнь раскрывается для нашего свѣдѣнія только во второй половинѣ XIX столѣтія,—край отдаленный и глухой, куда бѣгала масса раскольниковъ, надѣясь на недоступное убѣжище. Фактъ сохраненія здѣсь древней поэзіи очевидно связанъ съ этой недоступностью захолустья, куда не достигалъ шумъ исторіи, гдѣ народный бытъ шелъ изстари неизмѣннымъ путемъ; въ этой-то средѣ, отбившейся отъ историческаго движенія, и сохранялись поэтическіе запасы старины. Этотъ народъ, живущій въ постоянной борьбѣ со скудной природой, не былъ ею подавленъ; напротивъ, въ немъ выработывалась энергія, сильные характеры,—умственные и поэтическіе интересы его находили себѣ пищу въ старомъ преданіи, и народъ усвоилъ и развилъ его. Напротивъ, остальная Великая Россія забыла былину—какъ забыла ее Малая Россія; быть можетъ, забыла нѣсколько позже послѣдней, потому что не стояла въ тѣхъ условіяхъ,—но во всякомъ случаѣ уже не сберегла ея. Въ самомъ

сѣверномъ краѣ былина начинаетъ разлагаться, стихъ ломается, былина превращается въ прозаическій пересказъ, потомъ въ сказку, т.-е. наконецъ, теряетъ свои отличительныя черты, блѣднѣетъ и забывается. Едвали можно сомнѣваться, что, кромѣ сѣвера, забвеніе старины началось давно, и особенно сильно было именно въ центральныхъ мѣстахъ исторіи. Паденіе богатырской былины указывается и тѣмъ фактомъ, что, сколько извѣстно теперь по рукописямъ, она еще въ концѣ XVII вѣка (можетъ быть, и ранѣе) появляется въ сборникахъ въ видѣ сказки, слѣдовательно, потеряла свое истинное значеніе, а съ другой стороны, смѣшивалась съ историческою пѣсней, и сближеніе Ильи Муромца съ Ермакомъ или Разинымъ показываетъ, какъ потерялся смыслъ древняго кіевскаго богатыря.

Итакъ, пребываніе древне-кіевскаго эпоса на сѣверѣ можетъ найти себѣ достаточное объясненіе внѣ предположеній о перерывѣ древней кіевской народности и замѣщеніи ея новымъ племенемъ. Дальнѣйшая разработка южно-русской исторіи и общей русской этнологіи, быть можетъ, разъяснитъ этотъ мнимый перерывъ и покажетъ, что въ южно-русской народности мы имѣемъ дѣло не съ чужимъ племенемъ, а съ отраслью того же корня, отъ котораго идетъ и отрасль великорусская.

Въ концѣ концовъ, вопросъ о народности древняго населенія южной Руси долженъ рѣшиться не только на основаніи языка, тѣмъ болѣе, что подлинные памятники его слишкомъ скудны; не только на основаніи историческихъ предположеній о новой колонизаціи, для которыхъ слишкомъ мало прочныхъ данныхъ; не только на основаніи гипотезъ о судьбахъ древняго эпоса, которыя еще требуютъ разысканія; но также на основаніи цѣлаго характера южнаго племени, насколько онъ можетъ быть опредѣленъ существующими данными, по его этнологическому складу, бытовому обычаю, поэтическому творчеству. Такое изслѣдованіе едва намѣчено [1], и хотя оно во многихъ случаяхъ должно опираться на гипотезу, но тѣмъ не менѣе должно стать задачей историка. Съ этой общей точки зрѣнія не можетъ не бросаться въ глаза разница юга и сѣвера, и какъ древній Святославъ съ его чубомъ и его нравомъ степного наѣздника напомнитъ въ потомствѣ не московскаго великорусса, а скорѣе южно-русскаго козака, такъ лирическій эпосъ Слова о полку Игоревѣ отзовется не въ сѣверной пѣснѣ, а скорѣе въ южнорусской думѣ, и самый

[1] Напр. Костомаровъ, „Двѣ русскія народности", 1861; Забѣлинъ, „Домашній бытъ русскихъ царей", т. I, 1862; его же, „Исторія русской жизни", 1876—79; Ир. Житецкій, „Смѣна народностей въ южной Руси", 1883—84.

фактъ созданія Слова могъ быть вторичной ступенью эпическаго развитія, котораго первичная ступень была исходнымъ пунктомъ развившейся потомъ въ народной средѣ былины. Историки отмѣчаютъ невоинственность сѣверной Руси [1]); въ южной, напротивъ, это была яркая черта, которая отъ временъ Олега и Святослава перешла преемственно къ тому запорожскому войску, которое стремилось даже усвоить себѣ „лицарство", и т. д.

Въ тѣхъ условіяхъ историческихъ и племенныхъ, въ какихъ, вѣроятно, уже съ очень отдаленнаго времени, а затѣмъ и въ древнюю историческую пору, жила южная Русь, невозможно представить племенную однородность ея съ сѣверомъ: эти условія были слишкомъ различны, чтобы при разобщенности бытовой, которая была все-таки значительна, не выработались, даже изъ одного корня, мѣстныя отличія,—съ теченіемъ времени племенные оттѣнки выросли въ „двѣ народности".

Древній періодъ нашей исторіи вообще начинаетъ представляться новѣйшимъ изслѣдователямъ съ большимъ запасомъ культуры, чѣмъ полагалось до сихъ поръ; авторитетный писатель въ области археологіи дѣлаетъ слѣдующія любопытныя замѣчанія по этому вопросу:

„Въ русскихъ древностяхъ періода великокняжескаго господствуетъ историческое заблужденіе: періодъ этотъ считается темнымъ не по одному лишь отсутствію историческихъ свидѣтельствъ, но и господствовавшему будто бы въ немъ примитивному варварству; историки заранѣе отказываются изучать бытъ этой темной, безличной, однообразной среды земледѣльческаго быта и первобытнаго состоянія звѣролововъ и кочевниковъ. Между тѣмъ, нельзя принимать безъ критики и даже рѣшительнаго отпора тѣхъ заключеній о примитивности древней Руси, которыя сдѣланы нашими историками, только на основаніи буквально понятой морали начальнаго лѣтописца. Нельзя отождествлять добрые нравы, чистые христіанскіе обычаи съ культурою племени, которая, напр., могла стоять въ языческомъ періодѣ для извѣстной мѣстности выше, чѣмъ въ періодъ христіанскій, по разнымъ причинамъ. Еще менѣе можно характеристику промысловъ древней Руси начинать съ звѣриныхъ лововъ, рыболовства, бортничества, скотоводства и иныхъ формъ хищническаго пользованія природными богатствами, тогда какъ, очевидно, основнымъ занятіемъ славянскихъ племенъ было земледѣліе, а рядомъ съ нимъ издревле и уживались и развивались по мѣстностямъ, подъ условіемъ тор-

---

[1]) Соловьевъ, Ист. Россіи, нов. изд. I, 507.

говли, всевозможные промыслы и ремесла. Не было заводовъ, фабрикъ, но тѣмъ больше было мастерскихъ, и такъ какъ кромѣ Кіева, Новгорода, Чернигова и Смоленска, торговыхъ городовъ было мало, то тѣмъ шире распространялась кустарная промышленность, стоявшая въ до-монгольскій періодъ даже выше, чѣмъ въ московское время, въ періодъ стѣсненія торговыхъ сношеній, съуженія страны, обособленія ряда областей на западѣ, югѣ и востокѣ, подъ гнетомъ страшныхъ нашествій.

„Русь до-монгольскаго періода была въ народной жизни выше ближайшаго послѣдующаго періода, потому что эта жизнь развивалась шире, во всѣ стороны, и была разнообразна, благодаря небывалому въ исторіи иныхъ народовъ соединенію разнообразныхъ племенъ въ одной странѣ, какъ бы подъ однимъ гостепріимнымъ кровомъ. Въ этомъ соединеніи, взаимномъ ознакомленіи, а затѣмъ и сліяніи былъ неизсякаемый источникъ и вѣрный залогъ всякаго преуспѣянія жизненныхъ силъ и дарованій націй“ [1]).

Едва ли сомнительно, что въ этой возбужденной жизни особенная дѣятельность совершалась на югѣ, и тѣ особенности, которыя мы указывали въ древнемъ періодѣ, принадлежали зарождавшейся южно-русской народности, которая въ тѣ времена преимущественно дѣйствовала. Съ XIII—XIV вѣка югъ и сѣверъ повели различную исторію. Въ новомъ періодѣ центръ дѣятельности переходитъ на сѣверъ, и въ немъ начинаетъ дѣйствовать опредѣлявшаяся народность великорусская.

Исторія русскаго языка еще не написана, и только нѣсколько десятилѣтій назадъ начаты правильныя изслѣдованія. Ей предстоитъ объяснить внѣшнюю судьбу и внутреннее развитіе языка съ тѣхъ поръ, какъ исторія можетъ услѣдить первыя проявленія русской національной особенности, до современнаго состоянія рѣчи народной и литературной. Кромѣ чисто-филологическаго интереса, съ точки зрѣнія историко-литературной два вопроса въ особенности стали предметомъ изысканій, а также и споровъ: отношенія языка церковно-славянскаго и русскаго, и отношенія двухъ вѣтвей самого русскаго языка—южной и сѣверной.

Съ первыхъ шаговъ русской письменности въ нее приняты были памятники церковно-славянскіе—на языкѣ того славянскаго племени, для котораго сдѣланъ былъ первоначальный переводъ Писанія или отъ котораго пришли къ намъ первыя книги. Путемъ письменности и богослужебнаго употребленія эти церковно-славянскіе элементы стали

[1]) Кондаковъ, Русскіе клады. Спб. 1896, стр. 6—7.

тотчасъ сливаться съ элементами русскаго народнаго языка, съ одной стороны подчиняясь въ рукописяхъ вліянію русской фонетики и формъ, съ другой, передавая свои черты и русскому языку, не только книжному, но черезъ него и народному. Въ древнѣйшихъ памятникахъ собственно русской письменности, въ лѣтописи, поученіи, легендѣ, оба элемента уже смѣшиваются; въ памятникахъ церковно-славянскихъ, явившихся готовыми и списанныхъ на Руси, русскія черты точно также сказываются тотчасъ; впослѣдствіи смѣшеніе усиливается въ различныхъ направленіяхъ и степеняхъ. Рядомъ съ этимъ, въ памятникахъ, отражавшихъ непосредственную дѣйствительность: въ драматическихъ и дѣловыхъ эпизодахъ лѣтописи, въ грамотахъ и уставахъ и т. п., является чисто русская народная рѣчь. Такимъ образомъ возникаетъ прежде всего вопросъ о взаимныхъ отношеніяхъ двухъ элементовъ языка, которые были связаны уже въ памятникахъ старой письменности, въ этомъ связанномъ видѣ перешли изъ нея въ новѣйшую литературу,—гдѣ Ломоносовъ старался опредѣлить ихъ отношенія, гдѣ долго шла борьба двухъ элементовъ въ литературномъ языкѣ, который органически воспринялъ это наслѣдіе стараго книжнаго языка и въ то же время стремился овладѣть всѣмъ жизненнымъ богатствомъ рѣчи народной.

Старые книжники принимали этотъ вопросъ полусознательно. Для автора Начальной лѣтописи „славянскій языкъ и русскій — одинъ“: подразумѣвалось родство Руси съ племенами славянскими, о которыхъ лѣтописецъ зналъ, а также и близость языковъ, потому что понятны были книги, исходившія отъ Кирилла и Меѳодія, изъ Моравіи и изъ Болгаріи. Въ теченіе всего стараго періода этотъ вопросъ оставался неясенъ: русскій языкъ часто отожествлялся съ церковно-славянскимъ, книжники старались употреблять его вездѣ, гдѣ шла важная поучительная рѣчь, когда въ другихъ случаяхъ все больше врывался въ письменность чистѣйшій народный языкъ; въ концѣ концовъ съ одной стороны принималась легенда, что св. Кирилломъ изобрѣтена была именно русская азбука для русскаго языка; съ другой, въ книгу начинала проникать даже народная поэзія, гдѣ не было уже никакихъ церковно-славянскихъ элементовъ. Съ конца XVI вѣка являются первые опыты правильной грамматики, первыя смутныя представленія о необходимости выдѣлить два элемента; въ неясномъ видѣ вопросъ перешелъ и въ восемнадцатый вѣкъ, пока наконецъ возникаетъ научная филологія. Объ этомъ древнемъ періодѣ вопроса см. любопытное собраніе памятниковъ, сдѣланное г. Ягичемъ: „Разсужденія южно-славянской и русской старины о церковно-славянскомъ языкѣ“, въ книгѣ: „Изслѣдованія по русскому языку“. Спб. 1895, стр. 289—1023.

Въ научномъ изслѣдованіи церковно-славянскаго языка первымъ авторитетомъ былъ аббатъ Іосифъ Добровскій (съ конца XVIII вѣка); но раньше, чѣмъ появился главнѣйшій его трудъ: Institutiones linguae Slavicae dialecti veteris (Vindob. 1822), явилось знаменитое „Разсужденіе о славянскомъ языкѣ“ Востокова (1820), гдѣ въ первый разъ были правильно установлены отношенія церковно-славянскаго языка и другихъ славянскихъ нарѣчій. Отсюда (вмѣстѣ съ дальнѣйшими трудами Востокова) идутъ многочисленныя изслѣдованія русскихъ и славянскихъ ученыхъ, а также ученыхъ нѣмецкихъ: назовемъ Б. Копи-

тара, Шафарика, Фр. Миклошича, Авг. Шлейхера, Срезневскаго, Григоровича, Бодянскаго, А. Лескина, Гейтлера, Ягича и др. Изслѣдованіе этого языка по древнимъ памятникамъ установило полную отдѣльность „старо-славянскаго языка“, отъ котораго отличаютъ болѣе позднюю ступень „церковно-славянскаго“, видоизмѣнявшагося подъ мѣстными вліяніями. Опредѣленіе русской формы этого церковно-славянскаго языка предпринято въ книгѣ С. К. Булича: „Церковно-славянскіе элементы въ современномъ литературномъ и народномъ русскомъ языкѣ“. Ч. I. Спб. 1893 (стр. 57—129, литература вопроса).

Начало спеціальныхъ изслѣдованій объ исторіи русскаго языка и затѣмъ его современныхъ особенностей полагаютъ:

— „Мысли объ исторіи русскаго языка“ (1849) Срезневскаго, которому принадлежитъ затѣмъ много изданій памятниковъ старой письменности и также упомянутый обзоръ „Древнихъ памятниковъ русскаго письма и языка, X — XIV вѣковъ“ (1-е изд. Спб. 1863; 2-е изд. 1882), и „Славяно-русская Палеографія XI—XIV вѣковъ“. Спб. 1885. См. къ этому: П. В. Владимірова, „Пятидесятилѣтіе „Мыслей объ исторіи русскаго языка“. Обзоръ трудовъ за 50 лѣтъ и новые матеріалы“. Кіевъ, 1899 (изъ „Университ. извѣстій“).

— Буслаевъ, Историческая христоматія церковно-славянскаго и древне-русскаго языковъ. М. 1861; 1881; Историческая грамматика русскаго языка, 4-е изд. М. 1875. Важенъ былъ и первый трудъ его въ этой области: „О преподаваніи отечественнаго языка“. М. 1844; 1867.

— П. Лавровскій, О языкѣ сѣверныхъ русскихъ лѣтописей. Спб. 1852; О русскомъ полногласіи, въ Извѣстіяхъ, т. VII. Спб. 1859.

— М. А. Колосовъ, Очеркъ исторіи звуковъ и формъ русскаго языка съ XI по XVI ст. Варшава, 1872; Обзоръ звуковыхъ и формальныхъ особенностей народнаго русскаго языка. Варш. 1878, и др.

— А. А. Потебня, Два изслѣдованія о звукахъ русскаго языка. Воронежъ, 1866; Изъ записокъ по русской грамматикѣ, I—II. Воронежъ, 1874; Къ исторіи звуковъ русскаго языка. I. Воронежъ, 1876. II—IV. Варшава, 1880—1883; Изъ записокъ по русской грамматикѣ, 2-ое изд. Харьковъ, 1889; Изъ записокъ по русской грамматикѣ. III. Харьковъ, 1899; Отзывъ о сочиненіи А. Соболевскаго: Очерки изъ исторіи русскаго языка. Спб. 1896, и др. См. къ этому: Э. А. Вольтера, „Библіографическіе матеріалы для біографіи А. А. Потебни“. Спб. 1892.

— А. А. Кочубинскій, Къ вопросу о взаимныхъ отношеніяхъ славянскихъ нарѣчій. Одесса, 1877—1878.

— А. И. Соболевскій, Изслѣдованія въ области русской грамматики. Варшава, 1881; Статьи по славяно-русскому языку. В. 1883: Очерки изъ исторіи русскаго языка. Кіевъ, 1884; Лекціи по исторіи русскаго языка. Кіевъ, 1888; отдѣльныя замѣтки въ варшавскихъ „Фил. Запискахъ“, въ кіевскихъ Чтеніяхъ въ Обществѣ Нестора Лѣтописца, Живой Старинѣ и пр.; Палеографическіе снимки съ русскихъ рукописей XII—XVII вѣковъ. Изданы Спб. Археолог. Институтомъ подъ ред. А. И. Соб. Спб. 1901: Славяно-русская палеографія. Курсъ первый и второй. Спб. 1901—1902.

— И. А. Бодуэнъ-де-Куртенэ, Подробная программа лекцій въ 1876—1877 учебномъ году. Казань, 1878; Отрывки изъ лекцій по

фонетикѣ и морфологіи русскаго языка. Выпускъ I. Воронежъ, 1882 и др.

— А. А. Шахматовъ, О языкѣ новгородскихъ грамотъ XIII—XIV вѣка. Спб. 1886; Изслѣдованія въ области русской фонетики. Варшава, 1893; Beiträge zur russischen Grammatik, въ Archiv für slavische Philologie Ягича, т. VII; Къ вопросу объ образованіи русскихъ нарѣчій и русскихъ народностей. Спб. 1899, изъ Журн. мин. просв. 1899, апрѣль; „Къ исторіи звуковъ русскаго языка", въ „Извѣстіяхъ" II Отд. Акад. Н., т. VI—VII, 1901—1902; „Русскій языкъ". въ Энцикл. Словарѣ, Брокгауза и Эфрона, s. v.

— В. А. Богородицкій, Гласныя безъ ударенія въ общемъ русскомъ языкѣ. Казань, 1884; Курсъ грамматики русскаго языка. Фонетика. Варшава, 1887, и др.

— И. В. Ягичъ, кромѣ изданій памятниковъ древне-русскаго языка, изслѣдованія по различнымъ частнымъ вопросамъ въ исторіи русскаго языка (особливо въ „Архивѣ"): Четыре критико-палеографическія статьи. Спб. 1884; Критическія замѣтки по исторіи русскаго языка. Спб. 1889 и др.

— Общій обзоръ этихъ изслѣдованій за прежнее время сдѣланъ былъ въ книгѣ А. А. Котляревскаго: „Древняя русская письменность. Опытъ библіологическаго изложенія исторіи ея изученія" и пр. Воронежъ, 1881 (изъ Филол. Записокъ) и въ Сочиненіяхъ, т. IV. Спб. 1895; и упомянутая книжка П. Владимірова.

Изслѣдованія по исторіи малорусскаго языка не многочисленны. Отмѣтимъ въ особенности: П. И. Житецкаго, Очеркъ звуковой исторіи малорусскаго нарѣчія. Кіевъ, 1876 (разборъ этой книги въ отчетѣ объ Уваровскихъ преміяхъ, 1878, и въ Archiv für slav. Phil. т. I); Е. Огоновскаго, Studien auf dem Gebiete der ruthenischen Sprache. Lemberg, 1880; его же, O ważniéjszych właściwościach języka ruskiego, 1883, въ запискахъ краковской Академіи; А. А. Потебни, упомянутые труды и также: Замѣтки о малорусскомъ нарѣчіи, въ воронежскихъ Филол. Запискахъ, 1870, и отдѣльно 1871; его же, „Малорусская народная пѣсня, по списку XVI вѣка. Текстъ и примѣчанія". Воронежъ, 1877, и „Слово о полку Игоревѣ", Воронежъ, 1878. Другія подробности въ „Исторіи русской этнографіи", т. III.

Только въ недавнее время начинаются вмѣстѣ съ собраніями произведеній бѣлорусской народной поэзіи и изслѣдованія о языкѣ: К. Аппель, О бѣлорусскомъ нарѣчіи, въ варшавскомъ „Филологическомъ Вѣстникѣ", 1880;—И. Недешевъ, Историческій обзоръ важнѣйшихъ звуковыхъ и морфологическихъ особенностей бѣлорусскихъ говоровъ. Варшава, 1884;—Е. Ѳ. Карскій, Обзоръ звуковъ и формъ бѣлорусской рѣчи. М. 1886; — Карпинскій, о говорѣ пинчуковъ (Филолог. Вѣстникъ, 1888), „Западно-русская Четья — 1489 года" (тамъ же 1889); замѣтки о языкѣ въ „Сборникѣ" Добровольскаго и пр. По разнымъ отраслямъ русскаго языка см., наконецъ, соотвѣтственные отдѣлы въ Сравнительной грамматикѣ Миклошича.

Опять только въ послѣднее время начинаются изслѣдованія по мѣстнымъ нарѣчіямъ русскаго языка; много отдѣльныхъ работъ въ новѣйшихъ изданіяхъ II Отд. Академіи Наукъ.

Словарные труды по древнему русскому языку.

— И. И. Срезневскій. „Матеріалы для словаря древне-русскаго языка по письменнымъ памятникамъ". Томъ I. А—К. Спб. 1893; т. II, Л.—П. Спб. 1895.

— А. Дювернуа. Матеріалы для словаря древне-русскаго языка. М. 1894.

Въ первомъ изъ этихъ трудовъ имѣлись въ виду главнымъ образомъ данныя языка XI—XIV в., но онъ захватилъ и XV-е столѣтіе, частію XVI-е; во второмъ всего болѣе матеріала взято изъ документовъ московской Руси XV—XVII столѣтія. (Разборъ книги Дювернуа, А. Соболевскаго, въ отчетѣ о преміяхъ проф. Котляревскаго. Спб. 1896).

По славяно-русской палеографіи, кромѣ упомянутыхъ трудовъ Срезневскаго и Соболевскаго:

— Е. Ѳ. Карскій. Очеркъ славянской кирилловской палеографіи. Изъ лекцій, читанныхъ въ Имп. Варшавскомъ университетѣ. Варшава, 1901 (литература предмета и большое количество снимковъ).

— Н. П. Лихачевъ, Палеографическое значеніе бумажныхъ водяныхъ знаковъ. III части, 4°, и приложеніе, f°. Спб. 1899. (Разборъ Шахматова, въ „Извѣстіяхъ" II Отд. Акад. т. IV, 1899).

Чрезвычайно важный и любопытный для исторіи языка и для исторіи литературы вопросъ составляютъ, какъ упомянуто, отношенія двухъ основныхъ отраслей русскаго племени и языка, южной и сѣверной, по обозначенію современному, малорусской и великорусской. Отличительныя особенности большихъ племенныхъ группъ коренятся обыкновенно въ очень давнихъ временахъ, находясь въ связи съ условіями природными, отношеніями съ иноплеменнымъ сосѣдствомъ, положеніемъ культуры. Можно предполагать поэтому, что отличія Руси южной и сѣверной уже возникали при началѣ писанной исторіи и русскаго государства. Какому же отдѣлу племени принадлежала та ранняя кіевская исторія, которая представляетъ такое живое движеніе національныхъ силъ, героическіе подвиги и героическія сказанія, основаніе русскаго христіанства, оригинальные памятники письменности, которой принадлежало, между прочимъ, единственное высокопоэтическое произведеніе всей до-Петровской литературы? Въ прежнія времена этотъ вопросъ не существовалъ. Древняя лѣтопись не говорила о томъ, какія племенныя отношенія лежали въ основѣ событій; въ исторіи искали только внѣшнюю судьбу князей и княженій, и объединяли ее счетомъ „степеней". Но въ новѣйшіе вѣка, послѣ долгой раздѣльной исторіи, племенныя отрасли юга и сѣвера представились съ такими рѣзкими особенностями, что онѣ не могли не бросаться въ глаза, а затѣмъ не остановить вниманія научнаго изслѣдованія. Еще съ двадцатыхъ годовъ является начало того „спора между южанами и сѣверянами", который обострился въ послѣднее время. Главнѣйшая возможность спора проистекала изъ того прискорбнаго и неустранимаго факта, который являлся результатомъ древней исторіи южной Руси: это—гибель памятниковъ. Въ новѣйшей исторической наукѣ возникло недоумѣніе о самой непрерывности жившаго здѣсь русскаго племени: нечего говорить о томъ, была ли

возможна непрерывность памятниковъ. Правда, сохранилось къ счастью значительное число памятниковъ письменности изъ древняго періода, но почти всегда только въ новѣйшихъ спискахъ сѣверно-русскихъ; извѣстны счетомъ рукописи южныя, но почти только памятниковъ церковныхъ, переводныхъ, гдѣ особенности народнаго языка рѣдки и случайны; немного осталось памятниковъ исторической археологіи, и тѣ, какіе остались, еще не дослѣдованы съ этой стороны, изученіе книжнаго стиля древней южной письменности, которое могло бы дать нѣкоторыя указанія, едва намѣчено; изученіе содержанія и склада народной поэзіи соединено съ великими трудностями, о которыхъ мы упоминали.

Мы укажемъ здѣсь исторію этого спора только въ краткихъ библіографическихъ указаніяхъ:

— М. Максимовичъ въ своемъ первомъ сборникѣ „Малорусскихъ пѣсенъ", 1827, и далѣе, въ Критико-историческомъ изслѣдованіи о русскомъ языкѣ, 1838; въ Исторіи древне-русской словесности, 1839, въ Начаткахъ русской филологіи, 1845 (Собраніе сочин., т. III), высказывалъ мнѣніе, что южно-русскій языкъ представляетъ отдѣльный языкъ въ ряду славянскихъ нарѣчій независимо отъ другого русскаго языка, сѣвернаго. Раньше на самостоятельность малорусскаго языка указывалъ каноникъ Могильницкій въ польской статьѣ 1820, переведенной въ Журналѣ мин. просв. 1837. Къ началу тридцатыхъ годовъ принадлежитъ статья Венелина: „О спорѣ между южанами и сѣверянами насчетъ ихъ россизма", изданная въ 1847.

— Срезневскій, въ „Мысляхъ объ исторіи русскаго языка", 1849, считалъ, что малорусское нарѣчіе возникло впервые въ XIII — XIV столѣтіи.

— П. Лавровскій, „О языкѣ сѣверно-русскихъ лѣтописей", 1852, принималъ ту же хронологію, ставя образованіе нарѣчій въ связь съ политическимъ раздѣленіемъ сѣверной и южной Руси, что совершилось въ XIII—XIV вѣкѣ.

— Погодинъ въ „Запискѣ о древнемъ русскомъ языкѣ" (въ „Извѣстіяхъ" 1856), примыкая къ мнѣніямъ двухъ послѣднихъ ученыхъ, утверждалъ, что до XIV вѣка въ Кіевѣ жили великоруссы, удалившіеся послѣ татарскаго нашествія на сѣверъ, а малоруссы явились на ихъ мѣсто изъ-за Карпатъ.

Отсюда возгорѣлась жаркая полемика, гдѣ противъ Погодина и Лавровскаго возсталъ Максимовичъ и другіе. См. „Филологическія письма къ Погодину", съ 1856; „Отвѣтныя письма", 1857 (Р. Бесѣда и Собр. соч., т. III); отвѣтъ Погодина на первыя письма въ Р. Бесѣдѣ, 1856. Лавровскій вмѣшался въ споръ статьями: „Обзоръ замѣчательнѣйшихъ особенностей нарѣчія малорусскаго сравнительно съ великорусскимъ и съ другими славянскими нарѣчіями" (Журн. мин. просв., 1859) и „По вопросу о южно-русскомъ языкѣ" (въ журналѣ „Основа", 1861); относительно современнаго малорусскаго нарѣчія Лавровскій приближался къ мнѣнію Максимовича объ его особности, но продолжалъ объяснять появленіе малоруссовъ въ Кіевѣ переселеніемъ изъ-за Карпатъ. Максимовичъ отвѣчалъ „Новыми письмами къ Погодину о старобытности малороссійскаго нарѣчія" (День, 1863), а раньше А. Котляревскій поставилъ вопросъ: „Были ли малоруссы искон-

ными обитателями полянской земли, или пришли изъ-за Карпатъ въ XIV вѣкѣ?" въ „Основѣ", 1862.

Споръ поднялся вновь въ восьмидесятыхъ годахъ, и опять, главнымъ образомъ, на основаніи языка. Правда, съ пятидесятыхъ годовъ, филологическія изученія сильно подвинулись впередъ, и приведено было въ извѣстность не мало памятниковъ, раньше почти или совсѣмъ не тронутыхъ, но споръ доселѣ остается нерѣшеннымъ. Началомъ его былъ докладъ А. И. Соболевскаго: Какъ говорили въ Кіевѣ въ XIV—XV вѣкѣ? въ обществѣ Нестора-лѣтописца, изложенный въ „Чтеніяхъ" этого Общества, вмѣстѣ съ возникшими по этому вопросу преніями и подтвержденный потомъ въ „Очеркахъ изъ исторіи русскаго языка" разборомъ нѣсколькихъ рукописей; выводъ заключался въ томъ, что „древній кіевскій говоръ (какъ предполагалось обыкновенно: малорусскій) былъ совершенно отличенъ отъ древняго галицко-волынскаго нарѣчія и принадлежалъ къ числу великорусскихъ говоровъ",—такимъ образомъ малорусскій языкъ въ Кіевѣ есть явленіе позднее, и это должно быть объясняемо „наплывомъ западнаго южно-русскаго, собственно галицко-волынскаго элемента". Это была слѣдовательно прежняя точка зрѣнія Погодина, нѣсколько видоизмѣненная и обставленная филологическими аргументами. Въ тѣхъ же „Чтеніяхъ" приведены были возраженія противъ этого взгляда со стороны П. Житецкаго, Н. Дашкевича, В. Антоновича; послѣдній возвратился къ тому же предмету въ статьѣ о судьбѣ и значеніи Кіева съ XIV по XVI столѣтіе (въ „Монографіяхъ". Кіевъ, 1885), на что опять сдѣлано было возраженіе Соболевскимъ (кіевскія Университетскія Извѣстія, 1885). Затѣмъ противъ этого взгляда сдѣланы были возраженія въ упомянутыхъ „Критико-палеографическихъ статьяхъ" г. Ягича, на которыя Соболевскій отвѣчалъ въ „Журналѣ мин. просв.", 1885. По поводу „Лекцій" Соболевскаго вопросъ былъ снова поднятъ Ягичемъ въ „Критическихъ Замѣткахъ", 1889, но во второмъ изданіи Лекцій авторъ остался при своемъ мнѣніи.

Обзоръ прежняго состоянія вопроса сдѣланъ былъ мною въ „В. Е." 1886, апрѣль: „Споръ между южанами и сѣверянами"; а въ послѣднее время съ филологической стороны вопросъ подробно разсматривается въ статьѣ: Dialectologische Merkmale des südrussischen Denkmales „Žitije sv. Savy", А. Колесы, въ „Архивѣ" Ягича, т. XVIII, 1896, стр. 203—228, 473—523. Новый критикъ высказывается противъ положеній г. Соболевскаго, также какъ и противъ взглядовъ г. Шахматова, принимавшаго эти положенія (Изслѣдованія въ области русской фонетики, стр. 114, 132; Къ вопросу объ образованіи русскихъ нарѣчій, въ „Р. Фил. Вѣстн." 1894, вып. III, стр. 1—12). „Въ первой фазѣ исторической жизни русскаго народа,—говоритъ Колеса,—Шахматовъ находитъ двѣ группы русскихъ нарѣчій, юго-западную и сѣверо-восточную, которыя должны были отвѣчать политической группировкѣ русскихъ княженій (Ростиславичи, Изяславъ Владимировичъ, Ярославичи). Эта группировка постоянно измѣняется въ теченіе XI—XV вѣковъ, смотря по политическимъ событіямъ, такъ что мы „post tot discrimina rerum" въ XVI столѣтіи видимъ опять ту же группировку, какую видѣли уже въ XI вѣкѣ... Всѣ эти комбинаціи Шахматовъ выставляетъ какъ тезисы, которыхъ онъ не

доказываетъ. Но если понятно, что политическое господство какого-нибудь племени можетъ оказывать вліяніе на письменный языкъ, то никакъ нельзя ставить ходъ развитія народнаго языка и группировку нарѣчій и говоровъ въ зависимость отъ такихъ измѣнчивыхъ политическихъ отношеній при тѣхъ средствахъ, какія были въ распоряженіи тогдашнихъ государствъ".

— Библіографическій трудъ: П. К. Симони, Русскій языкъ въ его нарѣчіяхъ и говорахъ. Опытъ библіографическаго указателя трудовъ, касающихся русской діалектологіи и исторіи языка, съ присоединеніемъ указаній на изслѣдованія, изданія и сборники памятниковъ народнаго творчества. Вып. I, ч. 1. Спб. 1899.

Что касается вопроса объ историческихъ судьбахъ Кіева и кіевской земли, то новыя изслѣдованія не подтверждаютъ съ исторической стороны тѣхъ заключеній, къ которымъ приходилъ г. Соболевскій. См. труды М. Ф. Владимірскаго-Буданова: Населеніе юго-западной Россіи отъ половины XIII до половины XV вѣка, въ „Архивѣ юго-западной Россіи", т. VII; М. Грушевскаго, „Очеркъ исторіи кіевской земли отъ смерти Ярослава до конца XIV столѣтія". Кіевъ, 1891; Р. Зотова, „О черниговскихъ князьяхъ по Любецкому синодику, и о черниговскомъ княжествѣ въ татарское время". Спб. 1892.

По вопросу о двухъ русскихъ народностяхъ:

— А. М. Лобода, Русскій языкъ и его южная вѣтвь, въ кіевскихъ университ. Извѣстіяхъ, 1898, мартъ.

— А. Крымскій, „Филологія и Погодинская гипотеза. Даетъ ли филологія малѣйшія основанія поддерживать гипотезу г. Погодина и г. Соболевскаго о галицко-волынскомъ происхожденіи малоруссовъ", въ Кіевской Старинѣ, 1898, іюнь и д. Авторъ отвѣчаетъ отрицательно.

Въ разборѣ I-го тома настоящей книги, въ первомъ изданіи (Archiv für slav. Philologie, 1898, XX, стр. 469—473) г. Ягичъ замѣчаетъ, что изложенный здѣсь взглядъ на спорный вопросъ объ отношеніяхъ русскихъ племенъ и нарѣчій въ древнемъ періодѣ не удовлетворитъ ни одной изъ спорящихъ сторонъ, но тѣмъ не менѣе имѣетъ свои основанія. „Отличительныя черты русскаго юга сравнительно съ сѣверомъ, замѣтныя въ позднѣйшіе вѣка, ближе стоящіе къ нашему изслѣдованію (—тамъ больше сентиментальности, здѣсь больше холоднаго разсчета; тамъ больше поэзіи и юмора, здѣсь больше грубаго, прозаическаго реализма), авторъ старается прослѣдить до временъ древней Руси. По крайней мѣрѣ я нахожу это различіе замѣтнымъ въ самомъ національномъ произведеніи древней русской письменности, въ русскихъ лѣтописяхъ. Если сравнить, напримѣръ, древнюю новгородскую лѣтопись съ древней кіевской, то въ первой живо представляется нашъ древній великоруссъ, во второй—древній малоруссъ... Я нахожу, что характеристической чертой древнѣшаго періода русской письменности и цѣлаго культурнаго движенія справедливо указана извѣстная свобода, жизнерадостный духъ терпимости—свойства, которыя исчезли потомъ въ среднемъ (московскомъ) періодѣ".

ГЛАВА IV.

ДРЕВНІЯ СВИДѢТЕЛЬСТВА О НАРОДНОЙ ПОЭЗІИ.

Свидѣтельства лѣтописи, церковныхъ уставовъ и обличеній и другихъ памятниковъ.— „Слово Христолюбца".—Преданія о князѣ Владимірѣ Святомъ.—Первые вопросы объ эпосѣ былинъ.—Позднѣйшая лѣтопись о богатыряхъ былинъ.—Алеша Поповичъ.— Преданіе старой лѣтописи.—Слово о полку Игоревѣ.—Стремленія народной поэзіи на новой, христіанской почвѣ.

Что существовала въ далекой древности поэзія съ миѳическимъ, героическимъ и обрядовымъ характеромъ, и рядомъ съ нею масса мелкихъ народно-поэтическихъ произведеній, какъ пословица, загадка, заклинаніе и т. д., это не подлежитъ сомнѣнію: нѣтъ народа, который на первыхъ ступеняхъ исторіи не владѣлъ бы подобными памятниками поэтической производительности. На существованіе этой древней поэзіи указываютъ многочисленныя черты позднѣйшаго народнаго преданія,—оно могло выходить только изъ древняго миѳическаго и героическаго мотива, который не могъ бы быть созданъ никакой послѣдующей эпохой; и сравненіе съ однородными памятниками другихъ народовъ только убѣждаетъ въ этомъ. Множество произведеній нашего героическаго эпоса, сохранившагося донынѣ, неизмѣнно повторяетъ рядъ именъ, которыя относятся именно въ кіевскую древность, какъ князь Владиміръ, Илья, Добрыня, Алеша Поповичъ, имена которыхъ сохранены отчасти старою лѣтописью. Существованіе народной поэзіи подтверждается, наконецъ, свидѣтельствами самой древней литературы. Всего чаще это—свидѣтельства отрицательныя: церковная письменность не давала мѣста произведеніямъ народной поэзіи, но, обличая и проклиная ихъ, ей случалось указывать на то, о чемъ пѣлись пѣсни или ходили народныя сказанія. Историки поэтической старины собрали уже не мало этихъ указаній, стараясь

извлечь изъ нихъ представленіе о томъ, чѣмъ могла быть эта старая поэзія.

Не останавливаясь на тѣхъ данныхъ, которыя указываютъ на до-историческую судьбу народной поэзіи, обратимся къ положительнымъ указаніямъ или намекамъ памятниковъ историческихъ.

Старѣйшее свидѣтельство можно видѣть въ разсказѣ Начальной лѣтописи о до-христіанскомъ бытѣ русскихъ славянъ. Выдѣляя своихъ родичей, болѣе цивилизованныхъ полянъ, начальный лѣтописецъ описываетъ полудикій бытъ остальныхъ племенъ: радимичи, вятичи, „сѣверъ", имѣли одинъ обычай—брака у нихъ не было, но они сходились на „игрища между селами", и на плясанье, и на этихъ „бѣсовскихъ" игрищахъ „умыкали себѣ женъ, кто съ какою сговаривался, и имѣли по двѣ и по три жены"... Потомъ эти игрища не однажды обличаются въ старыхъ памятникахъ, до самаго „Стоглава", который въ XVI-мъ вѣкѣ какъ будто даетъ подробный комментарій къ словамъ стараго лѣтописца [1]).

Изъ второй половины XI вѣка осталось церковное правило митрополита Іоанна, родомъ грека (ум. 1088), къ русскому черноризцу Іакову, на вопросы послѣдняго. Среди различныхъ наставленій о соблюденіи „греческаго благовѣрнаго житія" и „благообразной вѣры", митрополитъ велитъ отвращать отъ зла тѣхъ, кто творитъ волхвованія и чародѣянія, „кто безъ стыда и безъ разума" имѣютъ по двѣ жены, кто „жрутъ" (приносятъ жертвы) бѣсамъ, и болотамъ, и колодезямъ, предостерегаетъ іереевъ отъ пировъ, на которыхъ происходитъ „играніе, и плясаніе, и гудѣніе" (т.-е. музыка): все это было, конечно, связано съ народной поэзіей—въ волхвованіяхъ были языческіе наговоры, „играніе" не обходилось безъ пѣсенъ. Далѣе и прямо говорится,

---

¹) Въ главѣ 24-й описаніе празднованія Ивана Купалы: „...Сходятся мужіе и жены и дѣвицы на нощное плещеваніе, и на безчинный говоръ, и на бѣсовскія пѣсни, и на плясаніе, и на скаканіе, и на богомерзкія дѣла... И егда нощь мимоходитъ, тогда отходятъ къ рѣцѣ съ великимъ кричаніемъ, аки бѣсни, и умываются водою". „Теперь еще,—замѣчаетъ по этому поводу Ягичъ,—существуетъ этотъ праздникъ въ особенной силѣ у бѣлоруссовъ; тамъ удержалось множество пѣсенъ, среди коихъ нѣкоторыя съ загадочнымъ содержаніемъ; если съ ними сопоставить тѣ, которыя при такихъ же обстоятельствахъ поются въ южной Россіи, можетъ составиться довольно богатый матеріалъ для разъясненія этого стариннаго обычая" („Слав. Ежег." стр. 166—167, съ указаніемъ на сборники Безсонова, Шейна, и „Народный Дневникъ" въ „Трудахъ" экспедиціи Чубинскаго).

Ждановъ полагалъ, что „древнѣйшее извѣстіе о русской пѣснѣ идетъ изъ X-го вѣка", и именно отъ Ибнъ-Фадлана, видѣвшаго похороны русса въ странѣ волжскихъ болгаръ. Намъ кажется болѣе вѣроятнымъ мнѣніе Стасова, что это извѣстіе не относится къ славяно-руссамъ („Замѣтки о русахъ Ибнъ-Фадлана и другихъ арабскихъ писателей", въ Собр. сочин. В. В. Стасова, т. III. Спб. 1894. стр. 1450—1479).

что іереямъ и мнихамъ не возбранено благообразно бывать на пирахъ съ богобоязненными людьми, но лишь тамъ, гдѣ не бываетъ „игранія, бѣсовскаго пѣнія и блуднаго глумленія“ [1]). Митрополитъ осуждаетъ пиры въ самыхъ монастыряхъ и пьянство, и между прочимъ, —со словъ черноризца Іакова, что „у простыхъ людей не бываетъ (при бракѣ) благословенія и вѣнчанія“, такъ какъ они думаютъ, что „вѣнчаніе нужно только боярамъ и князьямъ“, а простые люди берутъ женъ „съ плясаніемъ, гудѣніемъ и плесканіемъ“,—митрополитъ велитъ налагать на нихъ эпитимію.

Въ поученіи Владимира Мономаха вставлено письмо его къ Олегу Святославичу послѣ муромской битвы, 1096, гдѣ былъ убитъ сынъ Владимира Изяславъ: „...тебѣ бы надо покаяться, а ко мнѣ написать утѣшительную грамоту, а сноху мою послать ко мнѣ, потому что нѣтъ въ ней зла, ни добра, чтобы, обнявъ, я оплакалъ мужа ея и ту ихъ свадьбу, вмѣсто пѣсней: потому что, за грѣхи мои, раньше я не видѣлъ ихъ радости, ни ихъ вѣнчанія“. Понятно, что говорится о пѣсняхъ свадебныхъ.

Въ словѣ о казняхъ божіихъ, приписываемомъ Ѳеодосію Печерскому (отрывокъ въ лѣтописи подъ 1067 г.), объясняется, что эти казни—голодъ, нашествіе иноплеменныхъ, моръ—посылаются Богомъ на согрѣшившія страны, и затѣмъ поученіе призываетъ къ покаянію, добрымъ дѣламъ: надо не называться только христіанами, живя „погански“, т.-е. по-язычески. И авторъ приводитъ примѣры. „И развѣ не погански мы живемъ, если вѣримъ во встрѣчу? Ибо если кто встрѣтитъ черноризца, монахиню, лысаго коня или свинью, то возвращается,—развѣ это не по-язычески? Это суевѣріе („кобь) держатъ по діавольскому наущенію; а другіе вѣруютъ чиханью, но это бываетъ на здравіе головѣ. Но дьяволъ прельщаетъ этимъ и другими обычаями, всякимъ обманомъ отманивая насъ отъ Бога, трубами и скоморохами, гуслями и русальями. Потому что на игрищахъ мы видимъ людей многое множество, как начнутъ толкать другъ друга, исполняя бѣсомъ замышленное дѣло, а церкви стоятъ; когда же бываетъ время молитвы, мало ихъ обрѣтается въ церкви. А за это мы и принимаемъ отъ Бога всяческія казни, и нашествія ратныхъ; по божьему повелѣнію принимаемъ казнь по нашимъ грѣхамъ“...

Въ церковныхъ уставахъ князей первыхъ вѣковъ, въ церковный судъ отнесены вообще преступленія противъ христіанской

---

[1]) О музыкѣ при княжескомъ дворѣ (у вел. князя Святослава Ярославича)—на гусляхъ, органахъ и „замарахъ“, говоритъ Несторово житіе Ѳеодосія Печерскаго.

нравственности (которыя бывали часто только обычаемъ языческихъ временъ), а въ томъ числѣ „потворы, чародѣяніе, волхвованіе, вѣдство, зелейничество“ или „кто молится подъ овиномъ, или въ рощеньи, или у воды“ [1]).

Обличенія язычества заключаютъ такимъ образомъ и намеки на древнюю поэзію, которая должна была восходитъ къ языческому міровоззрѣнію и преданію. Самое подробное изъ этихъ обличеній, „Слово Христолюбца“, сохранилось въ рукописи XIV вѣка, но видимо относится къ гораздо болѣе старому времени и заключаетъ въ себѣ — хотя все-таки неясныя, но многочисленныя указанія на старый языческій обычай, державшійся въ народѣ. Христолюбецъ съ жестокими укорами и угрозами обличаетъ тѣхъ, кто продолжаетъ сохранять языческое преданіе; по славамъ его, это „творятъ не только невѣжи, но и вѣжи, попы и книжники, и если не творятъ того вѣжи, то пьютъ и ѣдятъ моленое [2]) то брашно, и если не пьютъ и не ѣдятъ, то видятъ злыя дѣянія ихъ (т.-е. совершающихъ языческое суевѣріе), и если не видятъ, то слышатъ и не хотятъ научить ихъ“. И Христолюбецъ напоминаетъ изъ писанія о гнѣвѣ Божьемъ на такое безчестье и грозитъ огнемъ негасимымъ: „того ради не подобаетъ христіанамъ играть бѣсовскія игры, и именно плясанье, гудѣнье, пѣсни мірскія [3]) и жертвы идольскія“...

Знаменитый Паисіевскій сборникъ, писанный около 1400 г., гдѣ нашло мѣсто и указанное Слово Христолюбца, заключаетъ еще нѣсколько словъ съ подобными обличеніями бѣсовскихъ игръ, идольскихъ сборищъ, на которыя „всѣ идутъ радуясь“, русальныхъ игръ, скомороховъ [4]) и т. д.

„Все это, — замѣчаетъ г. Ягичъ, — драгоцѣнныя свидѣтельства, но слишкомъ общія, и мы не могли бы составить себѣ изъ нихъ конкретнаго образа, еслибы донынѣ не сохранилось много такого, что̀, вѣроятно, уже въ XIV вѣкѣ составляло главное содержаніе этихъ строго порицаемыхъ сборищъ и игрищъ“.

Новѣйшіе изслѣдователи пытаются найти въ памятникахъ указанія, что поэтическія сказанія о князѣ Владимирѣ существовили уже въ тѣ отдаленные вѣка. Такова попытка Жданова

[1]) Въ грамотѣ вел. князя Всеволода-Гавріила (у Макарія, Истор. церкви, II) есть между прочимъ такая подробность о несоблюденіи церковныхъ браковъ: „И азъ самъ видѣхъ тяжу промежду первой женою и дѣтей съ третьею женою и съ дѣтьми и четвертою женою и дѣтьми“.

[2]) Съ языческими обрядами приготовленное.

[3]) Въ варіантахъ „мірскія“ пѣсни становятся „бѣсовскими“.

[4]) Выписки въ „Исторической Христоматіи“, Буслаева, 1861, стр. 519 и д., и у Срезневскаго, „Древніе памятники русскаго письма и языка“, 1-е изданіе (во 2-мъ нѣтъ).

объяснить нѣкоторыя мѣста въ древнемъ житіи Владимира, внесенномъ въ лѣтопись. Въ одномъ мѣстѣ этого житія читаемъ: „Дивно, сколько онъ сотворилъ добра русской землѣ, крестивши ее. Мы же, будучи христіанами, не воздаемъ ему почести, равной тому, что онъ воздалъ намъ... И если мы имѣли стараніе и приносили Богу мольбу въ день его преставленія, то Богъ, видя наше тщаніе къ нему, прославилъ бы его [1]). Потому что намъ достоитъ молить за него Бога, потому что черезъ него мы познали Бога". Такимъ образомъ, русскимъ людямъ дѣлается упрекъ, что они не понимаютъ Владимира, какъ слѣдуетъ. Но черезъ нѣсколько строкъ читается другое: — „потому что его въ памяти держатъ русскіе люди, поминая святое крещеніе, и прославляютъ Бога въ молитвахъ, и въ пѣсняхъ, и въ псалмахъ"... Получается какое-то противорѣчіе: русскіе люди въ одно и то же время помнятъ и не помнятъ Владимира. По мнѣнію Жданова, противорѣчіе разрѣшается тѣмъ, что авторъ житія имѣетъ въ виду два разряда своихъ современниковъ: люди благочестивые, просвѣщенные новой вѣрой, помнятъ и хотятъ, чтобы всѣ помнили Владимира такимъ, какъ онъ изображенъ въ житіи, т.-е. подвижникомъ этой вѣры, создателемъ русскаго христіанства. Но кромѣ этихъ новыхъ людей было много прежнихъ, не просвѣщенныхъ, ихъ было даже больше, и они не поминали Владимира за крещеніе... Далѣе, въ другомъ житіи Владимира, принадлежащемъ монаху Іакову, сказано прямо: „не будемъ дивиться, возлюбленные, если онъ не творитъ чудесъ по смерти"; въ словѣ Иларіона замѣчено, что онъ „не воскрешалъ мертвыхъ, но воскресилъ насъ, душою мертвыхъ, умершихъ болѣзнью идолослуженія". Для святости нужны чудеса, и для Владимира ихъ еще не создала легенда. Отчего же усилія новыхъ людей возвеличить христіанско-чудесную память Владимира оставались безуспѣшны, и народное воображеніе было такъ неподатливо на усвоеніе этого, такъ настойчиво предлагаемаго образа? Имена Бориса и Глѣба уже вскорѣ создали легенду, и авторъ дѣлаетъ предположеніе, что для Владимира этому могло мѣшать то, что въ народномъ воображеніи хранился другой образъ этого князя. Подтвержденіе своей гипотезы авторъ находитъ въ нѣсколькихъ словахъ извѣстной „Похвалы кагану нашему Владимиру" въ словѣ митр. Иларіона; здѣсь мы читаемъ: „твои щедроты и милостыня и нынѣ поминаются въ людяхъ". Это народное поминанье хранило образъ

[1]) Т.-е. открылъ бы его святость, — которая обыкновенно познавалась чудесами.

щедраго, роскошнаго, „ласковаго“ князя, и такимъ образомъ объясняется указанное выше противорѣчіе: немногіе благочестивые люди поминаютъ крещеніе Владимира въ пѣсняхъ и псалмахъ, а большинство, народная масса, помнила только щедраго князя и „тоже, быть можетъ, въ пѣсняхъ, но не такихъ, о которыхъ говоритъ авторъ житія“... Дѣйствительно, первые комментаторы кіевской былины именно приводили, по поводу „ласковаго князя“, извѣстный разсказъ лѣтописи о пирахъ князя Владимира, буквально на весь міръ [1]), и въ частности для „своихъ людей“, для бояръ и для дружины, которую онъ „любилъ“, по особенному замѣчанію лѣтописца. Этихъ разсказовъ лѣтописи вполнѣ достаточно, чтобы установить преемственную связь отъ далекой древности до ласковаго князя Владимира позднѣйшей былины, такъ что можно даже удивляться этой почти тысячелѣтней народной памяти.

Если въ данномъ случаѣ, быть можетъ, въ самомъ древнемъ памятникѣ остался слѣдъ народной памяти о князѣ Владимирѣ, то и въ другихъ случаяхъ сохранились болѣе или менѣе осязательные намеки на существованіе эпическаго преданія еще въ ту древнюю пору. Нашъ народный эпосъ упорно говоритъ о старомъ Кіевѣ. Повидимому, эпосъ богатырскій, какимъ онъ безъ сомнѣнія и тогда былъ, могъ бы найти извиненіе у книжниковъ, которые, въ лѣтописи, такъ близко принимали къ сердцу боевые подвиги и особливо борьбу съ „погаными“, и могъ бы поэтому найти мѣсто хотя бы въ краткомъ упоминаніи лѣтописи; но, быть можетъ, та богатырская пѣсня сохраняла какія-нибудь традиціонные мотивы, которые казались язычествомъ, а книжники,

---

[1]) Лавр. подъ 996 г. Счастливо избавившись отъ печенѣговъ. въ Василевѣ,— „Владимиръ поставилъ церковь и сотворилъ великій праздникъ, сваривши 300 проваровъ меду, и созывалъ своихъ бояръ и посадниковъ, старѣйшинъ по всѣмъ городамъ, и много народа, и роздалъ убогимъ 300 гривенъ. Праздновалъ князь 8 дней и, возвратившись въ Кіевъ на Успенье святой Богородицы, и здѣсь опять сотворилъ великій праздникъ, сзывая безчисленное множество народа... и такъ дѣлалъ каждый годъ“. Поучаясь отъ святыхъ писаній, Владимиръ „велѣлъ всякому нищему и убогому приходить на княжій дворъ, и брать всякую потребу, питье и ѣду, и изъ казны кунами“; и такъ какъ больные и слабые не могли дойти до его двора, то онъ велѣлъ устроить телѣги (кола) и, положивши туда хлѣбовъ, мяса, рыбы, различнаго овоща, меду, квасу, велѣлъ возить по городу и раздавать больнымъ и нищимъ. „Тоже опять онъ устроивалъ для своихъ людей каждое воскресенье, велѣлъ у себя на дворѣ въ гридницѣ устроивать пиры и приходить боярамъ, и гридямъ, и сотскимъ, и десятскимъ, и нарочитымъ мужамъ, при князѣ и безъ князя: бывало множество мяса, скота и звѣрины, и было изобиліе во всемъ. Когда же они подпивали, то начинали роптать на князя, говоря: бѣда нашимъ головамъ! приходится намъ ѣсть деревянными ложками, а не серебряными. Услышавши объ этомъ, Владимиръ велѣлъ исковать серебряныя ложки, чтобы ѣсть дружинѣ, и сказалъ такъ: серебромъ и золотомъ я не найду дружины, а дружиною найду серебро и золото, какъ дѣдъ мой и отецъ мой доискался дружиною золота и серебра. Ибо Владимиръ любилъ дружину“...

убѣжденные въ грѣховности „бѣсовскихъ“ пѣсенъ, не сочли достойнымъ занести такую пѣсню въ книгу. Въ какомъ же отношеніи стоитъ сохранившаяся теперь былина къ кіевской старинѣ?

Когда впервые явились „древнія россійскія стихотворенія“ Кирши Данилова, не было сомнѣній о томъ, что это было прямое поэтическое преданіе древней Руси, идущее изъ Кіева и Новгорода. Позднѣйшія изысканія объяснили, что составъ этого преданія гораздо сложнѣе, и вопросъ о происхожденіи былины вызвалъ большое разнообразіе мнѣній: когда одни хотѣли возводить былины къ глубочайшимъ вѣкамъ почти арійской древности, у другихъ возникала мысль—доходитъ ли ихъ древность и до кіевскаго періода нашей исторіи? Съ другой стороны поэтическое содержаніе былинъ, когда было къ нему примѣнено богато развившееся теперь сравнительное изслѣдованіе, представило такое обиліе параллелей съ поэзіей другихъ народовъ, а также параллелей книжныхъ, что являлась необходимость выяснить причины сходства, и ихъ стали находить въ усвоеніи чужихъ эпическихъ мотивовъ и переработкѣ ихъ въ собственномъ эпосѣ, или прямо въ „заимствованіи“. Мнѣнія расходились до радикальной противоположности; таковъ былъ споръ Стасова съ его противниками: взамѣнъ объясненія былины глубинами русскаго духа (у славянофиловъ), или первобытными преданіями (у миѳологической школы), говорилось, что источникъ былины есть только отрывочное и испорченное повтореніе восточныхъ сказаній, монгольскихъ и татарскихъ,—дальше идти было нельзя. Восточная теорія была высказана рѣзко, съ крайностями, терявшими всякое вѣроятіе—потому между прочимъ, что не былъ достаточно объясненъ возможный процессъ такого чудовищно-рабскаго копированія восточныхъ образцовъ. Совсѣмъ въ другую сторону направилось сравнительно-историческое изслѣдованіе нашего эпоса въ связи со старыми памятниками письменности, съ историческими отношеніями древней русской жизни и развивавшимся живымъ творчествомъ—изслѣдованіе, которое привлекло къ сравненію преданія и поэтическіе мотивы византійскіе, южно-славянскіе, западно-европейскіе, а наконецъ опять восточные. Полученные результаты, для пріобрѣтенія которыхъ употреблено было множество данныхъ средневѣковой литературы, бывали нерѣдко поразительны по своей яркости и неожиданности. Вмѣстѣ съ тѣмъ чисто историческія сопоставленія должны были казаться голыми и совсѣмъ не объяснявшими, даже не подозрѣвавшими, того процесса, какимъ произошло поэтическое объединеніе столь разнообразныхъ элементовъ, которые были открыты въ былинѣ сравне-

ніемъ. Специалисты-историки не находили въ былинахъ достаточно осязательнаго реальнаго содержанія, чтобы признать за ними историческое значеніе, и вмѣстѣ уклонялись отъ упомянутой идеализаціи; съ другой стороны, новыя изысканія предполагали въ образованіи былинъ столь сложный процессъ, что въ немъ, казалось, была возможна даже утрата первоначальной старины и совсѣмъ новая формація. Срезневскій довелъ недовѣріе до такого мнѣнія: „не нахожу силы настаивать ни на древности былинъ, прославляющихъ богатырей русскихъ, ни на древности этихъ богатырей“.

Но ни древность былинъ, ни древность богатырей не подлежитъ сомнѣнію. Другой вопросъ, въ какомъ видѣ эта древность дошла до нашего времени. Она, безъ сомнѣнія, въ теченіе вѣковъ сильно подновлена по формѣ и содержанію эпоса, по самымъ характерамъ и исторіямъ богатырей,—но въ томъ и другомъ должна была уцѣлѣть на днѣ древняя основа, послужившая для дальнѣйшихъ наслоеній и видоизмѣненій,—эти послѣднія нерѣдко до сихъ поръ очевидны для наблюденія. Новые изслѣдователи исходятъ изъ положенія, между прочимъ высказаннаго Миклошичемъ, что „всякая героическая пѣсня, въ своихъ главныхъ чертахъ, современна воспѣваемому событію“, и исторія народнаго эпоса у другихъ народовъ указала уже нѣкоторыя свойства его развитія: его происхожденіе всегда изъ извѣстныхъ дѣйствительныхъ отношеній, преобразованіе фактовъ въ народной фантазіи, осложненіе другими эпическими мотивами, пріуроченіе фактовъ и лицъ къ другимъ эпохамъ и мѣстностямъ, наконецъ, забвеніе и превращеніе эпической пѣсни въ богатырскую сказку или балладную пѣсню.

Былины кіевскаго или Владимирова цикла такъ опредѣленно выдѣляются изъ всѣхъ остальныхъ своимъ содержаніемъ, характеромъ героевъ и ихъ приключеній, постояннымъ повтореніемъ тѣхъ же именъ, отдѣльными подробностями, намекающими на далекую старину, что ихъ связь съ кіевскимъ вѣкомъ и кіевской мѣстностью бросается въ глаза. Эти повторяющіяся имена — Владимиръ, Илья, Добрыня, Алеша Поповичъ—не могли быть случайны, и дѣйствительно, эти имена знаетъ писанная исторія или старая легенда, или, наконецъ, иноземное сказаніе. Были подобраны лѣтописныя извѣстія и въ нихъ нашлись имена былинныхъ героевъ; объяснены (хотя не всегда доказательно) мѣстныя названія, испорченныя въ былинѣ; опредѣлены историческія обстоятельства тѣхъ вѣковъ, которые былина вспоминаетъ, и напр. согласно принято, что „богатырская застава“, борьба богатырей

съ баснословными чудовищами, залегавшими пути, грозившими Кіеву и т. д., означаютъ (кромѣ, быть можетъ, какихъ-нибудь миѳическихъ отголосковъ) именно борьбу съ восточными кочевниками, какъ печенѣги, половцы, потомъ татары; что упоминанія царей съ греческими именами относятся, хотя часто извращенно, къ древнимъ отношеніямъ съ Византіей, и т. д.

Но этихъ общихъ указаній было недостаточно, чтобы объяснить составъ эпоса, въ какомъ мы его узнаемъ. Многое въ складѣ его сюжетовъ очевидно должно быть отнесено къ вліянію позднѣйшихъ вѣковъ, къ забвенію первоначальнаго, къ позднѣйшему осмысленію полузабытаго, къ осложненію новыми мотивами; но и въ самое время созиданія былины непосредственное событіе, давшее ей начало, вошло въ эпосъ уже преломленнымъ въ призмѣ народнаго творчества: реальный фактъ уже тогда могъ получить фантастическую окраску, могъ быть обобщенъ, заключить въ себѣ отраженія не только данныхъ событій, но цѣлаго ряда событій той эпохи. Такъ создался циклъ Владимировыхъ богатырей, охраняющихъ русскую землю.

Князь Владиміръ есть несомнѣнно тотъ князь, о которомъ сочла нужнымъ такъ подробно разсказать лѣтопись, рисуя его щедрость, заботу о бѣдныхъ, любовь къ дружинѣ: такому „ласковому“, хотя въ былинѣ слишкомъ пассивному, князю и подобало стать центромъ, около котораго собирались богатыри. Новѣйшіе комментаторы представили болѣе или менѣе вѣроятныя объясненія того, какъ сложился въ былинѣ этотъ пассивный характеръ князя, странный характеръ княгини Апраксѣевны и т. д.

Всего больше вниманіе комментаторовъ было направлено на главнаго изъ богатырей, которому принадлежатъ старѣйшинство и важнѣйшіе подвиги, которому посвящено наибольшее количество былинъ, который съ одной стороны причтенъ былъ нѣкогда къ лику святыхъ [1]), а съ другой, эпическое сказаніе о немъ, затерявъ стародавнюю эпическую форму, стало въ народной массѣ любимой богатырской сказкой. Миѳологическая школа не усомнилась увидѣть въ Ильѣ-Муромцѣ не что иное, какъ миѳическое воплощеніе „неба“ [2]), но въ то же время онъ есть „миѳическій

---

[1]) Мощи св. Ильи-Муромца почиваютъ въ Кіево-Печерской лаврѣ.

[2]) По поводу былины о боѣ Ильи Муромца съ сыномъ Ор. Миллеръ говорилъ: „Илья Муромецъ долженъ тутъ приниматься еще въ древнѣйшемъ, широкомъ значеніи неба. Молніеносецъ-громовникъ, порожденный имъ отъ союза съ тучей“ (т.-е. сынъ Ильи), „посягаетъ на своего отца—застилая его цѣлымъ множествомъ сопряженныхъ съ грозою тучъ. Но небо-отецъ“ (т.-е. Илья) „оказывается могучѣе: противъ молній своего сына высылаетъ онъ свои молніи (??); душныя тучи, нагроможденныя сыномъ, онъ ими разсѣкаетъ, разбиваетъ на-полы или въ крохи, и снова является во всемъ блескѣ яркимъ безоблачнымъ небомъ“ (!). „Илья Муромецъ“. Спб., 1869, стр. 544.

представитель молній“ на подобіе германскаго Тора [1])... Это слишкомъ легкое обращеніе съ миѳами отдаленнѣйшихъ временъ и съ самыми явленіями природы [2]) не могло казаться убѣдительнымъ; дальнѣйшее сравнительно-историческое изслѣдованіе открыло другія аналогіи—въ менѣе отдаленныхъ временахъ, чѣмъ до-историческая древность, и въ болѣе доступныхъ исторіи народныхъ отношеніяхъ, и въ концѣ концовъ обращалось непосредственно къ той эпохѣ, къ которой относитъ событія эпоса народная память—къ кіевскимъ до-татарскимъ временамъ. Отсюда повелъ свои изслѣдованія Всев. Миллеръ и, основываясь на обильныхъ сравненіяхъ, подкрѣпленныхъ положеніемъ, что „народный эпосъ всякаго историческаго народа есть по необходимости международный“ [3]), пришелъ къ заключенію, что въ нашемъ кіевскомъ эпосѣ именно слышится соприкосновеніе эпохи осѣдлаго поселенія съ эпикой кочевниковъ, вполнѣ отвѣчавшее историческимъ и географическимъ условіямъ, среди которыхъ развивалась древняя былина. Если, по народному понятію, пѣсня есть быль, то „это былое прожилъ русскій народъ въ теченіе многихъ вѣковъ бокъ-о-бокъ съ тюркскими племенами, въ тѣснѣйшихъ сношеніяхъ военныхъ и мирныхъ; цѣлыя страницы нашихъ лѣтописей наполнены извѣстіями о восточныхъ кочевникахъ и множество былинъ разсказываютъ о борьбѣ съ татарами; богатырскій эпосъ возникъ и развился именно въ томъ населеніи Россіи, которое много вѣковъ отстаивало себя отъ набѣговъ кочевниковъ, и поэтому изслѣдователь, ищущій отраженія исторіи въ нашемъ былевомъ творчествѣ, именно въ силу ея указаній долженъ искать въ немъ и слѣдовъ тѣсной связи Руси съ Востокомъ“ [4]). Изучая эту связь, изыскатель приходилъ къ гипотезѣ, что связь историческая отразилась и усвоеніемъ эпическихъ сказаній, и указывалъ тѣсную параллель между первымъ русскимъ богатыремъ Ильей и первымъ богатыремъ иранскаго эпоса Рустемомъ,—проникшимъ въ русскій народный эпосъ черезъ тюркское посредство,—указывалъ, какъ въ этихъ историческихъ сношеніяхъ и столкновеніяхъ создался типъ воина-наѣздника, принятый Ильей, несмотря на приписанное ему крестьянское происхожденіе, типъ, неизвѣстный внѣ этого періода, напр. въ былинѣ новгородской, и перешедшій потомъ только въ родственную козацкую среду. Самъ Илья представляется Всев.

[1]) Тамъ же, стр. 181, 761.
[2]) Борьба „неба“ съ „молніеносцемъ“ однѣми и тѣми же молніями!
[3]) А. Веселовскій, Южно-русскія былины, 1881—1884. XI, стр. 401.
[4]) Экскурсы въ область русскаго нар. эпоса. М., 1892, стр. 231.

Миллеру лицомъ не-историческимъ; имя Ильи кажется ему заимствованнымъ отъ библейского пророка, или даже взятымъ прямо съ Востока, вмѣстѣ съ типомъ богатыря [1])—и вообще изслѣдователь не сомнѣвался, что въ кіевскомъ эпосѣ „отразились слѣды борьбы и взаимодѣйствія съ восточными кочевниками, при чемъ возможенъ былъ и обмѣнъ эпическихъ сказаній“ [2]).

Любопытнымъ указаніемъ на это эпическое общеніе могъ бы служить извѣстный эпизодъ Волынской лѣтописи, подъ 1201 годомъ,—эпизодъ, который еще „отзывается ароматомъ степи“, по выраженію А. Веселовскаго. Лѣтопись говоритъ о князѣ Романѣ галицкомъ: этотъ приснопамятный „самодержецъ всея Руси“ одолѣлъ всѣ поганскіе народы и мудростью ума ходилъ по заповѣдямъ божіимъ,—потому что онъ „устремился на поганыхъ какъ левъ, сердитъ же былъ какъ рысь, губилъ ихъ какъ крокодилъ, и проходилъ ихъ землю какъ орелъ, а храбръ былъ какъ туръ“. „Онъ соревновалъ своему дѣду Мономаху, который погубилъ поганыхъ измаильтянъ, называемыхъ половцами, изгналъ (половецкаго хана) Отрока въ землю обезовъ за Желѣзныя Ворота, а Сырчанъ (братъ Отрока) остался у Дона; тогда Владиміръ Мономахъ пилъ Донъ золотымъ шеломомъ, захвативши всю землю ихъ и загнавши окаянныхъ агарянъ. По смерти же Владиміра остался у Сырчана одинъ гудецъ (пѣвецъ и музыкантъ), и онъ послалъ его въ Обезы, говоря: „Владиміръ умеръ, потому воротись, братъ, приди въ свою землю“, и велѣлъ пѣвцу: „скажи ему мои слова, пой ему пѣсни половецкія, а ежели не захочетъ (воротиться), дай ему понюхать зелья (очевидно, какой-то степной травы), именемъ евшанъ“. Когда же ханъ не хотѣлъ воротиться, ни послушать (пѣсенъ) и тотъ далъ ему зелье; и когда Отрокъ понюхалъ, то заплакалъ, говоря: „Лучше лечь костями на своей землѣ, чѣмъ быть славну на чужой“. И онъ пришелъ въ свою землю и отъ него родился тотъ Кончакъ, который снесъ Сулу, ходя пѣшъ, нося котелъ на плечахъ“...

Какъ бы то ни было, но съ тѣхъ поръ древній кіевскій эпосъ прошелъ сквозь историческую среду иного характера, другихъ народно-государственныхъ отношеній и быта; осталась связь преданія въ общемъ національномъ чувствѣ героическаго сказанія, въ продолжавшейся борьбѣ противъ „агарянъ“ и „измаильтянъ“, но богатыри Владимірова цикла воюютъ уже не съ

---

[1]) Тамъ же, стр. 191.

[2]) Историческіе факты этихъ отношеній кіевской Руси весьма обстоятельно собраны въ книгѣ П. Голубовскаго: „Печенѣги, торки и половцы до нашествія татаръ. Исторія южно-русскихъ степей IX — XIII в.“. Кіевъ, 1884; къ этому см. у Всев. Миллера, стр. 210 и слѣд.

печенѣгами и половцами, а съ татарами; непосредственная дѣйствительность старыхъ подвиговъ была утрачена и поэтому эпическая тема была открыта для новыхъ, болѣе или менѣе произвольныхъ видоизмѣненій и развитій,—какъ различныя мѣстныя пріуроченія, какъ превращеніе древняго богатыря въ матерого козака, какъ введеніе въ былину книжныхъ мотивовъ и т. д.

Позднѣйшіе памятники,—какъ ни бѣдны вообще ихъ соприкосновенія съ народной поэзіей,—даютъ, однако, нѣкоторую возможность заключать объ этой переходной эпохѣ стараго эпоса. Въ позднихъ лѣтописяхъ являются изрѣдка упоминанія о богатыряхъ Владимирова цикла иногда съ намеками, неизвѣстными нынѣшней былинѣ; по нимъ можно предполагать, что при старой темѣ возникали новые мотивы, которые были переработаны былиной въ ея среднемъ періодѣ. Позднія лѣтописи старались вообще дополнить и округлить извѣстія старой лѣтописи, при чемъ видимо пользовались иногда мѣстными лѣтописями или иными отдѣльными записями, или давали мѣсто народному эпическому преданію. Въ старой повѣсти XVI вѣка о началѣ русской земли половцы отнесены ко временамъ князя Владимира и говорится уже объ его „богатыряхъ", хотя этотъ терминъ возникъ только позднѣе; храбрые воины князя Владимира избивали подъ Кіевомъ великія силы половецкія, и у князя Владимира „было много храбрыхъ богатырей, которыхъ онъ посылалъ по всѣмъ городамъ и странамъ" [1]). Никоновская лѣтопись, повторяя сказаніе о щедрости князя Владимира и его пирахъ, прибавляетъ, что онъ „созывалъ людей отъ многихъ странъ" (старая лѣтопись говоритъ только о старѣйшинахъ городовъ), упоминаетъ о богатырѣ Александрѣ Поповичѣ (подъ 1000 годомъ и дальше), котораго другія лѣтописи называютъ уже только въ началѣ XIII вѣка, и не въ кіевской, а въ ростовской области и т. д.

Сказанія извѣстной нынѣ былины объ этомъ Александрѣ (въ былинахъ Алешѣ) Поповичѣ подобнымъ образомъ были возведены къ ихъ историческому значенію [2]). Если трудно было возстановить историческую личность Ильи Муромца, то объ этомъ героѣ были по крайней мѣрѣ на лицо хотя противорѣчивыя, но положительныя упоминанія лѣтописи. По мнѣнію комментатора, Алеша Поповичъ былъ отнесенъ въ эпоху Владимира изъ болѣе поздняго

[1]) Соболевскій, „Къ исторіи русскихъ былинъ", въ Журн. мин. пр. 1880, іюль, стр. 15—19; сказанія однородны съ Никоновской лѣтописью.

[2]) Въ изслѣдованіи г. Дашкевича: „Былины объ Алешѣ Поповичѣ и о томъ, какъ перевелись богатыри на святой Руси", въ кіевскихъ „Университ. Извѣстіяхъ", 1883, и въ „Чтеніяхъ" въ Обществѣ Нестора лѣтописца, III. Кіевъ, 1889. Ранѣе, указанія объ этомъ предметѣ были уже сдѣланы Ягичемъ.

времени; ему приписаны подвиги, имъ не совершенные,—но онъ когда-то поразилъ народное воображеніе и занялъ мѣсто въ былинѣ: „такъ бываетъ нерѣдко въ народной поэзіи—народъ примется иной разъ за пѣсенное прославленіе лица, имя котораго не пользуется громкою извѣстностью въ документальной исторіи“ [1]). Съ извѣстною приблизительностью, необходимой, когда идетъ рѣчь о народномъ эпосѣ, примиряются тѣ данныя, которыя сообщаются объ Александрѣ Поповичѣ въ лѣтописи, мѣстныхъ сказаніяхъ и былинѣ. Знаменитую былину о томъ, какъ перевелись богатыри на святой Руси,—былину, которая вызывала и миѳологическія, и назидательно-мистическія толкованія, — г. Дашкевичъ съ бо̀льшимъ вѣроятіемъ относитъ къ Калкскому побоищу. Татарское нашествіе поразило ужасомъ современниковъ: на Русь напалъ народъ страшный и незнаемый, — говорили, изъ тѣхъ племенъ, которыя были заклепаны въ горахъ Александромъ Македонскимъ и должны были выйти оттуда передъ концомъ міра. Суздальская лѣтопись отмѣтила, что въ Калкскомъ побоищѣ „убитъ былъ и Александръ Поповичъ съ иными 70 храбрыхъ“. Богатыри не могли спасти русской земли. Вмѣшательство небесныхъ силъ въ битвы было распространеннымъ христіанскимъ представленіемъ; небесной силѣ могло быть приписано воскрешеніе побиваемыхъ враговъ, — какъ и похвальба должна была повлечь за собой наказаніе; къ мотивамъ христіанской миѳологіи присоединился еще одинъ, принадлежавшій воззрѣніямъ до-христіанскимъ—окаменѣніе богатырей, которые не могли справиться съ чудесно во̀зроставшей невѣрной силой. Комментаторъ замѣчаетъ, что заключительныя слова нѣкоторыхъ варіантовъ былины, толкующія окаменѣніе въ смыслѣ удаленія въ пещеры, явились, вѣроятно, подъ вліяніемъ былинъ, говорившихъ о томъ, что Илья окончилъ жизнь въ кіевскихъ пещерахъ. Такимъ образомъ даны были всѣ основные мотивы для былины о погибели русскихъ богатырей.

„Народная поэзія, — говоритъ г. Дашкевичъ, — не знаетъ точной хронологіи и оставляетъ безъ вниманія теченіе лѣтъ. Во времена злой татарщины княженіе Владиміра I представлялось въ народной памяти самымъ свѣтлымъ моментомъ прошлаго и продолжало быть притягательнымъ центромъ другихъ эпическихъ сказаній. Съ другой стороны, слушая пѣсни о славныхъ подвигахъ богатырей стараго времени и сравнивая съ нимъ холопство своего, народъ не разъ могъ задаваться вопросомъ, куда же

---

[1]) Чтенія, стр. 21.

дѣвались его старые защитники, его любимые герои, куда исчезла богатырская застава, бывшая нѣкогда на границахъ русской земли? Этотъ вопросъ нерѣдко вызывала суровая дѣйствительность, такъ неприглядно отличавшаяся отъ дней славы и силы. Отвѣтъ на него давало сказаніе о гибели всѣхъ лучшихъ богатырей русской земли въ битвѣ при Калкѣ. Тамъ должны были погибнуть и славные витязи Владимира на ряду съ богатырями, дѣйствительно легшими въ ней. Мало-по-малу народъ забылъ этихъ послѣднихъ, за исключеніемъ Александра, перенесъ все сказаніе на удальцовъ, которымъ издавна ввѣрилъ въ своей фантазіи охрану русской земли, и низвелъ число участниковъ боя съ татарами съ 70 до 7 (или до 12). Народная память не различала рѣзко время, въ которое жили богатыри Владимира, отъ момента Калкскаго побоища... Алеша Поповичъ, участвовавшій въ бою при Калкѣ, былъ также отнесенъ къ богатырямъ Владимира, въ ряду каковыхъ и является въ современныхъ пѣсняхъ о Калкскомъ побоищѣ".

Изъ такихъ же историческихъ положеній Ждановъ объяснялъ былины о князѣ Романѣ. При всемъ смѣшанномъ характерѣ народнаго эпоса, дошедшаго до насъ въ былинахъ, изслѣдователь не сомнѣвался, что „корни нашихъ былинъ тянутся въ ту именно эпоху кіевской Руси, которая указывается господствующимъ въ былинахъ подборомъ именъ и географическихъ названій". Такимъ образомъ и корень былинъ о князѣ Романѣ долженъ относиться къ давней исторической порѣ галицкаго княжества: герой ихъ есть Романъ Мстиславичъ. „Въ исторіи галицкаго княжества былъ блестящій, но очень непродолжительный періодъ, когда оно занимало важное, вліятельное положеніе среди другихъ русскихъ областей. Этотъ періодъ, когда событія, совершавшіяся въ Галичѣ, могли привлекать общее вниманіе, обнимается княженіемъ Ярослава Осмомысла, Романа Мстиславича и его сына, „короля" Даніила. Сыну Даніила, Льву, еще удавалось поддерживать славу отца и дѣда, но по смерти Льва (1301) Галичъ быстро утрачиваетъ свое былое значеніе". Въ половинѣ XIV вѣка онъ теряетъ самостоятельность и входитъ въ составъ польскаго государства. „Отрѣзаннымъ ломтемъ въ ряду другихъ русскихъ земель остается Галичъ и до нашихъ дней. Поэтому, если пѣсенная традиція могла сохранить какія-либо воспоминанія объ исторической жизни Галича, то эти воспоминанія должны, конечно, относиться къ далекой порѣ его мимолетной славы".

Южно-русской былины коснулись и изслѣдованія А. Веселовскаго. Онѣ въ особенности старались раскрыть внутренній

народно-поэтическій процессъ, какимъ создавались изъ разнообразныхъ источниковъ, своихъ и чужихъ, произведенія нашего эпоса и обрядовой лирики [1]), и при этомъ достигнуты были чрезвычайно любопытныя истолкованія старой былины, именно со стороны ея формаціи въ условіяхъ стараго быта и міровоззрѣнія: таковы миѳологическія объясненія къ былинамъ кіевскаго цикла (Илья, Добрыня, Алеша Поповичъ и пр.), историко-литературныя указанія о вліяніяхъ народнаго византійскаго эпоса, восходящихъ, вѣроятно, еще къ древнему періоду (Саулъ Леванидовичъ, Иванъ гостиный сынъ), параллели со сказаніями западными (Дюкъ Степановичъ), указаніе на бытовыя связи древней Руси съ греко-романскимъ югомъ (Суровецъ-суздалецъ, Чурила Пленковичъ) и пр.

Разъ начатыя изслѣдованія продолжаются до сихъ поръ, все расширяя кругъ сравненій и дополняя пріобрѣтенные взгляды на древнюю русскую поэзію новыми соображеніями объ ея началѣ и историческомъ развитіи. Такъ съ новымъ взглядомъ на исторію былинъ выступилъ г. Халанскій; Всев. Миллеръ продолжаетъ свои сравнительныя изысканія, обращая особенное вниманіе на параллели восточныя и кавказскія; давнишнія указанія Стасова на восточно-азіатскіе источники былинъ еще съ большею настойчивостью развиваетъ г. Потанинъ...

Далѣе, собирая поэтическіе остатки стараго періода нашей исторіи, мы встрѣчаемся съ цѣлымъ рядомъ сказаній, сохраненныхъ лѣтописью, о которыхъ выше упоминалось. Таковы преданія о переселеніи славянъ съ Дуная, объ уграхъ, обрахъ, казарахъ; о родоначальникахъ племенъ (Кій, Щекъ, Хоривъ, Радимъ и Вятко), о призваніи князей, объ Аскольдѣ и Дирѣ, объ Олегѣ (параллельномъ былинному Вольгѣ), объ Игорѣ и мести Ольги древлянамъ, о земскомъ строеніи при Ольгѣ, объ ея крещеніи и поѣздкѣ въ Константинополь; о Святославѣ, о Владимірѣ и крещеніи Руси, о Рогнѣдѣ и др. Эти преданія, не однажды разобранныя нашими учеными, но все еще не выясненныя

[1]) Не совсѣмъ точно указывается основная мысль изысканій Веселовскаго у Дашкевича („Чтенія", стр. 3—4). Послѣ извѣстныхъ работъ Стасова, „вмѣсто татарскаго эпоса предположили иную основу для нашихъ былевыхъ пѣсенъ. Отъ востока обратились къ югу и отчасти къ западу. Замѣтивъ сходство отдѣльныхъ эпизодовъ нашего эпоса со сказаніями византійскими и южно-славянскими, предположили, что на созданіе его повліяли эти послѣднія. Теперь начинаютъ все болѣе и болѣе заниматься выясненіемъ книжной стихіи нашего эпоса, а теорія позднѣйшаго литературнаго воздѣйствія становится модной". Во-первыхъ, сравненія А. Веселовскаго идутъ гораздо дальше внѣшняго сравненія „отдѣльныхъ эпизодовъ"; во-вторыхъ, не ограничиваются вовсе книжной стихіей,—а именно раскрываютъ общій тонъ и образованіе средневѣковаго міровоззрѣнія, какъ оно выразилось въ народной поэзіи и запада, и русскаго востока: параллели были таковы, что безъ нихъ уже не можетъ обойтись объясненіе былины, духовнаго стиха, народной повѣсти и, во многихъ случаяхъ, обрядовой лирики.

ныя [1]), несомнѣнно составляли преданіе народное; но трудно рѣшить, были ли это лѣтописные отголоски законченныхъ эпическихъ пѣсенъ, или только разсказы, ходившіе въ народѣ, но не успѣвшіе сложиться въ пѣсню. Болѣе вѣроятнымъ считается послѣднее, — между прочимъ потому, что лѣтопись вообще рѣдко совпадаетъ съ народнымъ эпосомъ, который останавливается часто на предметахъ, ею совсѣмъ забытыхъ, — хотя, напр., эпическій Волхъ имѣетъ опору и въ памятникахъ письменности, а съ другой стороны даже современное южно-русское преданіе сохраняетъ память о лицахъ, упомянутыхъ лѣтописью, какъ Романъ Галицкій, какъ Шелудивый Бонякъ и т. п. Костомаровъ находилъ въ этихъ легендарныхъ извѣстіяхъ лѣтописи „древнія народныя сказанія, преданія и пѣснопѣнія“.

Самымъ яркимъ выраженіемъ древней поэзіи осталось „Слово о полку Игоревѣ“. Уцѣлѣвшее въ единственной рукописи, сгорѣвшей потомъ въ московскомъ пожарѣ 1812 года, „Слово“ было сильно испорчено первыми неопытными издателями, и хотя впослѣдствіи больше, чѣмъ какой-либо другой памятникъ нашей древней литературы, привлекало вниманіе изслѣдователей, но до сихъ поръ остается загадочнымъ не только по тѣмъ пунктамъ, какіе неясны по испорченности текста, но и по всему его характеру. Не легко представить, какимъ образомъ книжный человѣкъ конца XII вѣка, послѣ двухъ сотъ лѣтъ христіанства, — когда притомъ люди книжные предполагаются въ особенности пропитанными христіанскимъ ученіемъ, — могъ съ такимъ обиліемъ расточать языческіе образы, прилагая ихъ къ русской землѣ, княжескому роду и къ самой пѣснѣ; нелегко опредѣлить и литературную формацію памятника, для котораго не сбереглось ни антецедента, ни преданія (кромѣ одиночнаго подражанія въ сказаніяхъ о Мамаевомъ побоищѣ). „Слово“ особенно заставляетъ думать о потерѣ, можетъ быть, многихъ памятниковъ до-монгольскаго періода, утрата которыхъ дѣлаетъ исторію этого періода только предположительной: такъ и здѣсь, — безконечные комментаріи, которые продолжаются донынѣ, все еще не устранили неясностей „Слова“. Во всякомъ случаѣ остаются въ высокой степени интересны воспоминанія миѳологическія, образъ пѣвца, который, согласно съ древними представленіями, является

[1]) Объ нихъ говорятъ историки; спеціальный разборъ ихъ у Сухомлинова, „О преданіяхъ въ древней русской лѣтописи“, „Основа“, 1861, іюнь, и Костомарова, „Преданія первоначальной русской лѣтописи“, „Вѣстн. Европы“, 1873, январь—мартъ (Монографіи, XIII); ср. Гедеонова, „Варяги и Русь“, 1876, и также Буслаева, Кавшнина-Самарина и пр.; Н. Хрущова: О древне-русскихъ историческихъ повѣстяхъ и сказаніяхъ. XI—XII столѣтіе. Кіевъ, 1878.

„вѣщимъ“ и родственнымъ съ богами; характерныя поэтическія картины воинскаго похода и битвы, гдѣ національному событію отвѣчаютъ символически явленія природы; изображенія личнаго чувства (плачъ Ярославны), сливающіяся съ обрядовымъ причитаніемъ и заклинаніемъ; наконецъ, патріотическое настроеніе автора, который скорбитъ о раздорахъ князей и идущихъ отсюда бѣдствіяхъ русской земли, вспоминаетъ славные подвиги старыхъ временъ и призываетъ къ согласію и единству... Призывы остались безплодны, и черезъ немногіе десятки лѣтъ совершились гораздо болѣе страшныя пораженія, которыя потомъ современникъ изображалъ какъ „погибель русскія земли“. Отдѣльные эпизоды „Слова“ остаются, при молчаніи другихъ источниковъ, только крайне любопытными намеками на бытовую и поэтическую жизнь тѣхъ вѣковъ.

Эти намеки поистинѣ драгоцѣнны. Памятникъ, въ извѣстной теперь формѣ, чрезвычайно испорченъ: было мнѣніе, что до насъ дошелъ только списокъ, происходившій отъ незаконченнаго черноваго наброска самого автора, быть можетъ, еще добавленный позднѣйшими посторонними поправками. Цѣльности нѣтъ: многое непонятно и до сихъ поръ сопротивляется всѣмъ усиліямъ комментаторовъ—и по тексту, и по самому содержанію. Но при всемъ томъ, уцѣлѣвшіе эпизоды и отдѣльныя мѣста исполнены рѣдкой красоты и величайшаго интереса, и именно даютъ просвѣтъ въ жизнь далекой эпохи, память которой была такъ жестоко истребляема послѣдующей мрачной исторіей южной Руси. Форма и содержаніе „Слова“ истолковывались самыми разнообразными способами—отъ предположенія, что это была „ироическая пѣснь“ въ псевдо-классическомъ родѣ или въ родѣ Оссіана, до предположенія, что это было произведеніе народной поэзіи. Теперь считается признаннымъ, что это было произведеніе личнаго автора, несомнѣннаго поэта, но что, вмѣстѣ съ тѣмъ, здѣсь соединились различные элементы господствовавшихъ народно-поэтическихъ мотивовъ и литературныхъ пріемовъ. Эти народно-поэтическіе мотивы находятъ свою параллель и въ старой былинѣ и въ современной пѣснѣ, въ области великорусской и малорусской; переходъ этихъ мотивовъ въ книгу не былъ въ „Словѣ“ единичнымъ и исключительнымъ,—напротивъ, были подобраны въ старой лѣтописи, особенно галицко-волынской, любопытныя параллели тона и поэтическаго выраженія, и одинъ смѣлый изслѣдователь думалъ даже, что разсказъ лѣтописи можно предпочесть „Слову“ по цѣльности и поэтичности. Подобнымъ образомъ поэтическая миѳологія „Слова“, хотя все еще нерѣдко загадочная, не остается

одинокой и если еще не находитъ положительнаго объясненія (между прочимъ вслѣдствіе порчи текста), то находитъ аналогіи. Общественное настроеніе поэта, его скорбь о внутреннихъ раздорахъ, отдающихъ русскую землю въ добычу нашествіямъ поганыхъ, его воспоминанія о прошедшей славѣ, его увѣщанія о согласіи и единствѣ, горячая любовь къ родинѣ, составляютъ общее чувство лучшихъ людей той эпохи, которое опять не однажды находило свое выраженіе въ лѣтописи, въ поученіи Мономаха, въ церковномъ увѣщаніи и въ легендѣ. Рядомъ съ этимъ въ фантазіи автора „Слова" развертывается широкій поэтическій горизонтъ: настоящее уходитъ своими корнями въ историческое прошлое и въ миѳическую древность; русская земля является потомствомъ миѳическаго Дажьбога; древній пѣвецъ, котораго не однажды вспоминаетъ авторъ „Слова", окруженъ миѳическимъ ореоломъ; слава родины разносится по близкимъ и дальнимъ странамъ и въ картину настоящаго вплетены поэтическія воспоминанія изъ далекой древности. Наконецъ, въ изображеніяхъ похода и битвы сказалась воинственная поэзія дружины, какъ въ плачѣ Ярославны глубокая и изящная лирика непосредственно примыкала къ традиціонному плачу народной пѣсни...

Многочисленныя изысканія, если еще не разрѣшили всѣхъ недоумѣній, то во всякомъ случаѣ успѣли раскрыть въ „Словѣ" его органическую связь съ его вѣкомъ и различными элементами народной поэзіи и книги. Такимъ образомъ, „Слово", хотя единственный сохранившійся поэтическій памятникъ того вѣка, не остается одинокимъ по своему содержанію и формѣ. Какъ дѣло личнаго автора, оно является наконецъ замѣчательнымъ свидѣтельствомъ той ступени литературнаго развитія, какой достигалъ двѣнадцатый вѣкъ. Едва ли сомнительно, что въ созданіи „Слова" участвовали вмѣстѣ и народно-поэтическіе мотивы, и свои литературныя настроенія, и возбужденія византійскихъ и южно-славянскихъ преданій, восходившихъ въ далекую древность, какъ напримѣръ, предполагаемое отраженіе Троянскихъ сказаній... Несмотря на внѣшнее несовершенство текста, въ какомъ дошло до насъ это произведеніе, „Слово" справедливо сравнивали съ лучшими созданіями западнаго средневѣковаго эпоса, Нибелунгами или пѣснью о Роландѣ: между ними есть однако разница въ томъ, что „Слово" не испытало въ такой мѣрѣ литературной обработки и сохранило поразительныя исторически черты свѣжей бытовой и поэтической непосредственности.

Итакъ, за исключеніемъ „Слова", существованіе поэтическихъ памятниковъ древности доказывается только, такъ сказать, не-

вольными свидѣтельствами памятниковъ и отголосками въ новѣйшей народной поэзіи, т.-е. въ памяти народа. Древніе книжники достигли своей цѣли: не дали въ книгѣ мѣста бѣсовскимъ пѣснямъ. Нѣтъ сомнѣнія, что это былъ великій ущербъ для поэтическаго развитія народа: національное преданіе разбивалось и, быть можетъ, это обстоятельство имѣло свою роль въ позднѣйшемъ взаимномъ отдаленіи юга (а также запада) и сѣвера.

Но природа брала свое. Поэтическая жизнь, остановленная въ одномъ направленіи, находила свою пищу въ другомъ—въ тѣхъ новыхъ областяхъ, которыя открывались теперь народному чувству и фантазіи.

Какъ дѣйствовалъ на народную массу переворотъ, принесенный христіанствомъ, объ этомъ опять мало прямыхъ указаній; но есть достаточно разнообразныхъ фактовъ, которые убѣждаютъ, что въ концѣ концовъ христіанство, хотя понимаемое по духу вѣка, возобладало не только въ государственной, но и въ бытовой жизни, стало источникомъ новаго міровоззрѣнія, новаго обычая, нравственности, наконецъ, новаго суевѣрія и—поэзіи.

Христіанство дало новую исторію міротворенія и первую исторію человѣчества. Не даромъ лѣтописецъ начинаетъ русскую исторію съ потопа и раздѣленія племенъ и языковъ, приводитъ изъ греческаго лѣтописанія свѣдѣнія объ обычаяхъ разныхъ народовъ, по поводу крещенія Владиміра говоритъ о разныхъ существующихъ религіяхъ и излагаетъ христіанское вѣроученіе. Это лѣтописное введеніе совпадало съ первыми писаніями церковныхъ учителей и отвѣчало тому великому историческому факту, что съ христіанствомъ русскій народъ вступалъ впервые въ рядъ европейскихъ историческихъ народовъ.

Новое міровоззрѣніе было то, которое сложилось въ греко-римскомъ мірѣ съ христіанствомъ, совмѣщая съ нимъ остатки старыхъ классическихъ представленій о природѣ и давая широкое мѣсто легендѣ. Рядомъ съ христіанствомъ, и этотъ богатый запасъ легенды вступилъ въ старую русскую письменность и затѣмъ, мало-по-малу, въ народныя представленія. Такъ какъ эти новые элементы поэзіи, уже христіанской, въ самыхъ источникахъ своихъ носили въ себѣ извѣстную долю народной, массовой фантазіи,—почему обыкновенно бывали строго отвергаемы оффиціальною церковью,—это давало имъ особый доступъ въ народныя массы новыхъ христіанъ, гдѣ они прививались весьма прочно.

Съ христіанствомъ создавался и новый обычай. Духовное сословіе по церковнымъ уставамъ получило юридическую власть въ извѣстныхъ дѣлахъ гражданскихъ и уголовныхъ, стало прі-

обрѣтать недвижимую собственность, и вскорѣ также, въ лицѣ княжескихъ совѣтниковъ, епископовъ и игуменовъ, получало вліяніе на дѣла политическія, — уже въ первое время оно пользовалось имъ иногда съ большою самостоятельностью. Другой путь вліянію духовенства давало самое совершеніе церковнаго служенія, при чемъ вѣрующая масса должна была принимать христіанскіе обряды и покидать языческіе. Это дѣлалось не вдругъ, и еще долго послѣ духовенство негодовало, что простые люди женились безъ церковнаго вѣнчанія; низшее духовенство не однажды просило у іерарховъ разъясненій, недоумѣвая, какъ слѣдуетъ въ извѣстныхъ бытовыхъ случаяхъ поступать по христіанскому требованію [1]), — но христіанскій обычай все больше водворялся и впослѣдствіи, въ извѣстныхъ примѣненіяхъ, бывалъ соблюдаемъ столь же крѣпко, какъ исконный народный обычай. Мы упоминали, какъ стала совершаться замѣна языческихъ боговъ христіанскими святыми, языческихъ праздниковъ церковными, — правда, старина иногда и при новыхъ названіяхъ справляла старый обычай, но въ концѣ концовъ народный календарь составился по церковнымъ святцамъ.

Не вдругъ исправились нравы: и долго послѣ они оставались грубы, культура двигалась медленно, но мало-по-малу возникалъ другой кругъ понятій, которымъ давалась, хотя и первобытная, христіанская окраска. Противорѣчія уживались рядомъ, какъ уживаются и понынѣ, но пріобрѣталась почва, на которой возможно было нравственное улучшеніе, и у болѣе вѣрующихъ и возбужденныхъ людей это нравственное усовершенствованіе, въ видѣ спасенія души, становилось цѣлью тяжкихъ аскетическихъ подвиговъ, свидѣтельствовавшихъ о силѣ самоотреченія. Первые лѣтописцы говорятъ уже объ умноженіи черноризцевъ; основатели Печерскаго монастыря давали примѣръ суровой иноческой жизни; позднѣе изъ этого корня развилось сѣверное пустынножительство, которое играло такую важную роль и въ нравственномъ воспитаніи народа, и въ колонизаціи русскаго племени. Легенда помѣстила перваго богатыря народнаго эпоса въ печерскую келью и сдѣлала его святымъ. Свидѣтельства старой лѣтописи могутъ указать, что обычаи народнаго благочестія, столь развитые впослѣдствіи, получили начало еще въ тѣ вѣка. Бытъ все больше окружается религіознымъ освященіемъ; иноческая жизнь получаетъ и въ глазахъ народной массы высокую нравственную цѣну; въ книжности великій авторитетъ имѣетъ ссылка

[1]) Вопросы черноризца Іакова митр. Іоанну, Вопросы Кирика Нифонту и пр.

на „божественныя писанія". на святыхъ отцовъ; Владимиръ Мономахъ гадаетъ на псалтыри.

На этой почвѣ должна была возникнуть и своеобразная поэзія, и именно въ связи съ той письменностью, которая являлась выраженіемъ новаго христіанства и была единственной литературой тѣхъ вѣковъ.

Развитіе изученій древней русской поэзіи изложено было въ Исторіи русской этнографіи, т. II. Здѣсь укажемъ главнѣйшіе труды:

— Буслаевъ, Историческіе очерки русской народной словесности и искусства. Два тома. Спб. 1861; Народная поэзія. Историческіе очерки. Спб. 1887 (собраніе статей 1861—71 г.).

— Л. Майковъ, О былинахъ Владимирова цикла, Спб. 1863 (историческія и географическія черты былинъ).

— Квашнинъ-Самаринъ, Русскія былины въ историко-географическомъ отношеніи, въ Бесѣдѣ 1871; также Р. Вѣстн. 1874.

— В. Стасовъ, О происхожденіи русскихъ былинъ (1868), въ Собраніи сочиненій, т. III. Спб. 1894.

— Ор. Миллеръ, Илья Муромецъ и богатырство Кіевское. Спб. 1869.

— В. Ягичъ, Gradja za historiju slovinske narodne poezije, въ сербо-хорватскомъ „Радѣ", 1876 (переводъ въ Славянскомъ Ежегодникѣ, Задерацкаго. Кіевъ, 1878, стр. 140—270); Die christlich-mythologische Schicht in der russischen Volksepik, въ Archiv für slavische Philologie, т. I. Берлинъ, 1876, стр. 82—133.

— А. Веселовскій, Южно-русскія былины, въ Сборникѣ II Отд. Акад. XXII, 1881, и XXXVI, 1884; и, раньше и послѣ, отдѣльныя статьи и замѣтки: О сравнительномъ изученіи средневѣкового эпоса, въ Журн. мин. пр. 1868, ноябрь (методологическія замѣтки и отзывъ о теоріи Стасова); Калики перехожіе и богомильскіе странники, въ Вѣстн. Европы 1872, апрѣль (апокрифическіе и легендарные элементы былинъ); Отрывки византійскаго эпоса въ русскомъ. Вѣстн. Европы 1875, апрѣль, и Russ. Revue, IV; Историко-литературныя замѣтки, въ Филол. Запискахъ, 1875—1876 (между прочимъ объ Ильѣ Муромцѣ и Святогорѣ); Разборъ книги Волльнера о русскихъ былинахъ, въ Russ. Revue, 1882; Разысканія въ области русскихъ духовныхъ стиховъ, въ Сборникѣ II Отд. Акад. и отдѣльно, 1879—83 (между прочимъ объ Ильѣ былинъ); Мелкія замѣтки къ былинамъ, въ Журн. мин. просв. 1885, декабрь и дал., 1896, августъ; Разборъ книгъ Халанскаго и Дамберга о русскихъ былинахъ, въ Вѣстн. Европы, 1888, іюль. См. вообще Указатель къ научнымъ трудамъ А. Веселовскаго, 1859—1895; изд. 2-е. Спб. 1896.

— Ив. Ждановъ, Русскій былевой эпосъ, I—V. Спб. 1895. Раньше: Русская поэзія въ до-монгольскую эпоху, въ кіевскихъ Унив. Извѣстіяхъ, 1879; Къ литературной исторіи русской былевой поэзіи. Кіевъ, 1881 (отдѣльно изъ того же изданія).

— М. Халанскій, Великорусскія былины кіевскаго цикла. Варшава, 1885 (изъ „Р. Ф. Вѣстника"); Южно-славянскія сказанія о Кралевичѣ Маркѣ въ связи съ произведеніями русскаго былевого эпоса.

Сравнительныя наблюденія въ области героическаго эпоса южныхъ славянъ и русскаго народа. Варшава, 1893—94.

— Всев. Миллеръ, Экскурсы въ область русскаго народнаго эпоса. I—VIII. М. 1892, и рядъ изслѣдованій объ отдѣльныхъ сюжетахъ былины въ Этнографическомъ Обозрѣніи, Р. Мысли, Починѣ и пр.

Другія изслѣдованія укажемъ въ своемъ мѣстѣ.

— Слово о полку Игоревѣ донынѣ, хотя теперь менѣе чѣмъ прежде, представляется памятникомъ исключительнымъ, и одною изъ важныхъ причинъ этому служитъ то, что наше знакомство съ древнимъ періодомъ нашей письменности остается неполно — вслѣдствіе гибели памятниковъ отъ всякихъ разореній южной Руси, а затѣмъ и вслѣдствіе гибели самой рукописи „Слова" въ московскомъ пожарѣ 1812 года. Слово о полку Игоревѣ открылъ въ 1795 году извѣстный любитель старины гр. А. И. Мусинъ-Пушкинъ, который передъ тѣмъ впервые издалъ Русскую Правду и „Духовную" Владимира Мономаха. Въ 1797 явилось первое извѣстіе о новомъ открытіи въ Гамбургской газетѣ Spectateur du Nord (октябрь), а въ 1800 вышло первое изданіе, гдѣ сотрудниками Мусина-Пушкина были Малиновскій и Бантышъ-Каменскій: „Ироическая пѣснь о походѣ на Половцовъ удѣльнаго князя Новгорода-Сѣверскаго Игоря Святославича, писанная стариннымъ русскимъ языкомъ въ исходѣ XII столѣтія, съ переложеніемъ на употребляемое нынѣ нарѣчіе". М. 1800, 4°. Не перечисляя огромной литературы объ этомъ памятникѣ, укажемъ лишь нѣкоторыя новѣйшія изданія и изслѣдованія: Слово и пр., для учащихся, Н. С. Тихонравова. 2-е изд. М. 1868 (въ предисловіи опыты палеографической реставраціи); Слово и пр., текстъ и примѣчанія А. А. Потебни. Воронежъ, 1878; Всев. Миллеръ, Взглядъ на Слово и пр. М. 1878 (разборъ Веселовскаго, въ Журн. мин. просвѣщенія 1877, августъ); Е. В. Барсовъ, Слово о полку Игоревѣ какъ художественный памятникъ кіевской дружинной Руси. М. 1887—1890, три тома (изданіе не кончено). Обзоры литературы Слова: А. Смирновъ, Литература Слова со времени открытія его до 1876 года, въ „Филологическихъ Запискахъ". Воронежъ, 1877; И. Ждановъ, Литература Слова и пр. Кіевъ, 1880 (изъ Университетскихъ Извѣстій); П. В. Владиміровъ, Слово и проч. Выпускъ первый. Изъ лекцій. Кіевъ, 1894 (изъ Университетскихъ Извѣстій); А. В. Лонгиновъ, Историческое изслѣдованіе сказанія о походѣ сѣверскаго князя Игоря Святославича на половцевъ въ 1185 г. Одесса, 1892, — разборъ, П. Владимірова, въ десятомъ Отчетѣ о присужденіи Пушкинскихъ премій. Спб. 1895; В. Коцовскій, „Исторично-литературни замѣтки до „Слова о полку Игоревôмъ", изъ „Справозданя гімназиї академічноï", за 1893, Львовъ.

ГЛАВА V.

Татарское нашествіе.

Историческое значеніе татарскаго ига.—Литературные памятники.—Первые разсказы о татарахъ въ лѣтописи: миѳъ о Гогѣ и Магогѣ.—Легенды.—Задонщина.—„Слово о погибели русскія земли".—Серапіонъ Владимирскій.—Вассіанъ Ростовскій.—Отраженіе татарскихъ временъ въ народной поэзіи.

Исторія татарскаго нашествія и ига еще не вполнѣ изслѣдована. Событія были, однако, столь чрезвычайны и многозначительны, что историки, искавшіе ихъ критической оцѣнки, давно ставили вопросъ о вліяніи этихъ событій на ходъ русской исторіи, и татарское нашествіе пріобрѣтало значеніе исторической грани: періодъ до-татарскій какъ бы самъ собою выдѣлялся отъ послѣдующаго теченія событій, становился особымъ историческимъ періодомъ.

Татарское иго было столь продолжительно и въ первой его половинѣ столь упорно и тягостно, что не могло не отразиться такъ или иначе не только на направленіи событій, но и на самомъ характерѣ русской жизни. Такъ думалъ Карамзинъ. Соловьевъ, обратившій свои наблюденія въ особенности на внутреннее развитіе государственнаго порядка, отвергалъ здѣсь всякое вліяніе татарскаго ига: этотъ порядокъ, формація государства, долженъ былъ неизбѣжно придти къ тому результату, къ которому пришелъ, и татарское вліяніе ничѣмъ не измѣнило этого хода вещей, кромѣ только частностей. Совсѣмъ иначе думалъ Костомаровъ: по его мнѣнію, самый типъ московской единодержавной власти сложился по ордынскому образцу,— что „царь" XIII—XV вѣка былъ ханъ, и великіе князья московскіе, которые были его подручниками, восприняли эту самую власть надъ всею Россіею, когда успѣли свергнуть иго. Новѣйшіе историки

оспариваютъ и это положеніе [1]), между прочимъ, указывая, что имя царя не признавалось за татарскимъ ханомъ, его власть считалась узурпаціей и самозванствомъ (какъ, напр., въ извѣстномъ посланіи Вассіана къ Ивану III); но несомнѣнно бывало, что хана называли царемъ, даже еще болѣе торжественно— „цезаремъ", и въ періодъ татарскаго могущества, когда оно наводило паническій ужасъ, ханъ и могъ казаться царемъ. Только позднѣе, когда орда ослабѣла, и особливо въ XV вѣкѣ, когда она совсѣмъ распадалась, а русскія силы возростали, естественно было освободиться отъ прежняго страха и говорить о „богостудномъ", „скверномъ", „самозванномъ" татарскомъ царѣ, который не былъ „ни царь, ни отъ царскаго рода". Фактически власть московскаго великаго князя несомнѣнно развилась съ помощью авторитета татарскаго хана, и въ этомъ смыслѣ взглядъ Костомарова имѣлъ свои основанія; съ другой стороны, едва ли сомнительно, что строго православный народъ не могъ отождествлять богостуднаго хана съ христіанскимъ царемъ, — для послѣдняго былъ давно знакомый образецъ въ царѣ библейскомъ и затѣмъ въ нѣкогда славномъ благочестивомъ царѣ Византіи, для обозначенія котораго, кажется, образовалось впервые наименованіе царя (цесаря); представленіе о томъ, что къ московскому князю должно было перейти преемство православнаго царства, было результатомъ паденія Византійской имперіи и взятія турками Константинополя — знаменитой и великолѣпной столицы истиннаго восточнаго христіанства. Это событіе лишь немногими десятками лѣтъ предварило паденіе татарскаго ига въ Россіи, и идея преемства установилась вполнѣ. Но если и не признавать непосредственнаго вліянія татарскаго ига, какъ полагалъ Костомаровъ, то не подлежитъ сомнѣнію вліяніе татарскаго періода бытовое: таково было страшное истребленіе населенія, особливо городского, т.-е. болѣе развитого, и съ этимъ матеріальное ослабленіе народа, а затѣмъ нравственная подавленность, которую можно видѣть въ самыхъ разсказахъ лѣтописи, упадокъ энергіи, подготовившій послѣдующее нестроеніе подданныхъ московскаго государства — „людишекъ", „сиротъ" и „холоповъ". Эта нравственная безпомощность массы между прочимъ должна была облегчить объединеніе земель, которое предпринято было московскими князьями и исполнялось съ ихъ малой разборчивостью въ средствахъ.

События должны были отразиться въ литературѣ. Первыя

---

[1]) Владимірскій-Будановъ, „Обзоръ исторіи русскаго права". 2-е изданіе. Кіевъ, 1888, и другіе.

страшныя впечатлѣнія погрома, скорбь о погибели множества людей и разореніи страны, отвращеніе и ненависть къ врагу, надежда на освобожденіе, вмѣстѣ съ религіозной вѣрой въ торжество православнаго народа—все это нашло выраженіе въ различныхъ формахъ тогдашней литературы.

Первая рѣчь о татарахъ идетъ въ лѣтописи подъ тѣмъ 1223 годомъ, когда произошло пораженіе русскихъ князей при Калкѣ [1]). Первое представленіе было фантастическое. Подъ 1223 годомъ упомянувъ о томъ, что новгородцы взяли себѣ новаго князя, лѣтописецъ разсказываетъ: „Въ томъ же году явился народъ, котораго никто ясно не знаетъ, кто они и откуда вышли, и какой ихъ языкъ, и какого племени, и какая ихъ вѣра, а зовутъ ихъ татары, а иные говорятъ таурмены, а другіе—печенѣги, а иные говорятъ, что это—тотъ народъ, о которомъ свидѣтельствуетъ Меѳодій, Патарскій епископъ“...

Сказаніе Меѳодія давно уже поразило воображеніе русскихъ книжниковъ. Въ первый разъ оно занесено было въ лѣтопись подъ 1096 годомъ, когда Начальная лѣтопись примѣняетъ это сказаніе къ половцамъ, а въ то же время сказаніе повторено въ примѣненіи къ новгородскому преданію о сѣверныхъ народахъ. По поводу внезапнаго нападенія „шелудиваго“ Боняка на Кіевъ и Печерскій монастырь, лѣтописецъ видитъ въ половцахъ „безбожныхъ сыновъ Измаиловыхъ, пущенныхъ на казнь христіанамъ“, и вспоминаетъ сказаніе Меѳодія о нечистыхъ народахъ, бѣжавшихъ въ пустыню отъ библейскаго Гедеона: по мнѣнію лѣтописца, четыре колѣна, спасшихся отъ Гедеона въ пустыню, были именно торкмены, печенѣги, торки и половцы: и затѣмъ другія племена, „заклёпанныя“ въ горахъ Александромъ Македонскимъ, выйдутъ передъ концомъ міра. Вмѣстѣ съ тѣмъ лѣтописецъ, передавая новгородское сказаніе объ Югрѣ, думаетъ, что слова Меѳодія относятся къ какому-то сѣверному народу. Югра, объясняетъ лѣтописецъ, есть „нѣмой“, не знавшій русскаго языка, народъ, сосѣдній съ самоѣдами въ полуночныхъ странахъ. Новгородцы ходили для торговли въ Печору, и Югра (хотя и „нѣмая“) разсказала одному новгородцу: „Мы нашли удивительное чудо, какого не слыхали передъ этими годами, а теперь это начало бывать третій годъ. Зайдя за луку моря, есть горы, высота которыхъ точно до неба, и въ тѣхъ горахъ великій кличъ и говоръ, и сѣкутъ гору, желая высѣчься (прорубить выходъ); и въ этой горѣ прорублено малое оконце и оттуда говорятъ, и

[1]) Какъ полагаютъ, рѣка Кальміусъ, въ нынѣшней Екатеринославской губерніи; она впадаетъ въ Азовское море, близъ Маріуполя.

нельзя понять ихъ языка, но показываютъ на желѣзо и помаваютъ рукой, прося желѣза, и если кто дастъ имъ ножъ или сѣкиру, то за это отдаютъ мѣхами. А путь до тѣхъ горъ непроходимъ отъ пропастей, снѣга и лѣсовъ; потому мы и не всегда къ нимъ доходимъ"... Очевидно, это—нѣсколько фантастическое описаніе мѣновой торговли съ жителями сѣверной Сибири. Лѣтописецъ, выслушавъ разсказъ новгородца, сдѣлалъ замѣчаніе: „это—люди, заклепанные Александромъ Македонскимъ царемъ", и на этотъ разъ приводитъ подробно разсказъ Меѳодія Патарскаго: „И взошелъ Александръ на восточныя страны до моря въ такъ называемое Солнечное мѣсто и увидѣлъ тутъ нечистыхъ человѣкъ отъ племени Іафетова и видѣлъ ихъ нечистоту: они ѣли всякую скверну, комаровъ и мухъ, кошекъ, змѣй; мертвецовъ не погребали, а съѣдали (и т. д.)... и всякихъ скотовъ нечистыхъ. Увидѣвъ это, Александръ убоялся, что они могутъ размножиться и осквернятъ землю, и загналъ ихъ въ полуночныя страны, въ горы высокія, и по повелѣнію Бога сошлись кругомъ ихъ горы полуночныя, но только не сошлись горы на двѣнадцать локтей, и тутъ сдѣланы были мѣдныя ворота и помазаны сунклитомъ, и если они захотятъ взять ихъ огнемъ, то огонь не можетъ ихъ сжечь, потому что свойство сунклита таково: ни огонь не можетъ его сжечь, ни желѣзо его не возьметъ. А въ послѣднія времена выйдутъ восемь колѣнъ (упомянутыхъ выше) изъ пустыни Етривской, и выйдутъ эти скверные народы, находящіеся въ горахъ полуночныхъ, по повелѣнію божію" [1]).

По поводу перваго татарскаго нашествія лѣтописецъ вспомнилъ именно сказаніе Меѳодія: эти народы „вышли изъ пустыни Етривской, находящейся между востокомъ и сѣверомъ". „Потому что Меѳодій такъ сказалъ: что къ скончанью временъ должны явиться тѣ, которыхъ загналъ Гедеонъ [2]), и поплѣнятъ всю землю отъ востока до Евфрата и отъ Тигра до Понтскаго моря... Богъ же одинъ знаетъ ихъ, кто они и откуда вышли; ихъ хорошо знаютъ премудрые мужи, кто разумно умѣетъ книги; мы же ихъ не знаемъ, кто они, но вписали здѣсь о нихъ для памяти той бѣды русскихъ князей, которая была отъ нихъ. И мы слы-

---

[1]) Параллельное мѣсто изъ Меѳодія Патарскаго, въ греческомъ и латинскомъ текстѣ и въ старомъ славянскомъ переводѣ, приведено у Сухомлинова, О древней русской лѣтописи. Спб. 1857, стр. 109—111.

[2]) Извѣстный судія и воинъ израильскій, о которомъ говорится въ книгѣ Судей, гл. VI—VIII, но онъ воевалъ съ мадіанитянами и амаликитянами. Къ сказанію о немъ присоединялось библейское преданіе о Гогѣ и Магогѣ въ пророчествахъ Іезекіиля и въ Апокалипсисѣ, къ которымъ у Меѳодія Патарскаго прибавилось еще баснословное повѣствованіе о дѣяніяхъ Александра Македонскаго: послѣдній нашелъ эти нечистыя племена въ сѣверныхъ горахъ и заклепалъ ихъ тамъ до скончанія вѣка.

шали, что они поплѣнили многія страны, ясовъ, обезовъ, касоговъ, и избили множество безбожныхъ половцевъ, а другихъ загнали, и такъ они вымерли, убиваемые гнѣвомъ Божіимъ и Пречистой его Матери; потому что много зла сотворили эти окаянные половцы русской землѣ, и потому всемилостивый Богъ хотѣлъ погубить и наказать безбожныхъ сыновъ Измаиловыхъ, куманъ, чтобъ отомстилась имъ кровь христіанская, что и случилось надъ ними беззаконными“. Вслѣдъ затѣмъ однако лѣтописцу пришлось говорить о пораженіи самихъ русскихъ князей. „И эти таурмены прошли всю куманскую страну и подошли къ русской землѣ, гдѣ зовется Половецкій валъ. И услышавъ объ нихъ, русскіе князья, Мстиславъ кіевскій и Мстиславъ черниговскій, другіе князья рѣшили идти на нихъ, полагая, что тѣ пойдутъ на Русь“. Они послали къ другимъ князьямъ, прося помощи, но не всѣ пришли. „И князи русскіе пошли и бились съ ними, и побѣждены были ими, и мало ихъ спаслось отъ смерти, а кому судьба оставила жизнь, тѣ убѣжали, а прочіе были перебиты: былъ здѣсь убитъ Мстиславъ, старый добрый князь, и другой Мстиславъ, и семь другихъ князей, а бояръ и прочихъ воиновъ многое множество; потому что говорятъ такъ, что однихъ кіевлянъ погибло въ этой битвѣ десять тысячъ, и былъ плачъ и горе на Руси и по всей землѣ у тѣхъ, кто слышалъ эту бѣду. А это бѣдствіе случилось въ 31 мая мѣсяца, на память святого мученика Іереміи“.

Волынская лѣтопись разсказываетъ подробнѣе о побоищѣ на Калкѣ. „Пришло неслыханное нашествіе; безбожные моавитяне, называемые татары, пришли на землю половецкую. Когда же половцы поднялись, то Юрій Кончаковичъ, самый сильный изъ половцевъ, не могъ держаться противъ нихъ; и когда онъ бѣжалъ, то много ихъ было перебито до рѣки Днѣпра, а татары вернулись въ свои вѣжи; когда же половцы прибѣжали въ русскую землю, то говорили русскимъ князьямъ: „если вы не поможете намъ, то мы сегодня были изрублены, а вы будете изрублены завтра“, и послѣ совѣта русскихъ князей въ Кіевѣ рѣшено было такъ: „лучше намъ встрѣтить ихъ на чужой землѣ, нежели на своей“... Собралось большое русское ополченіе; когда переправлялись черезъ Днѣпръ, вода закрыта была отъ множества людей“. Князья зашли далеко за Днѣпръ, до рѣки Калки, гдѣ встрѣтили главныя татарскія силы. „Была побѣда (татаръ) надъ всѣми русскими князьями такая, какой не бывало никогда. А татары, побѣдивши русскихъ князей за прегрѣшеніе христіан-

ское, дошли до Святополкова Новгорода [1]). Русь не вѣдала ихъ коварства, выходили къ нимъ съ крестами; они же избивали ихъ всѣхъ. Ожидая (отъ Руси) христіанскаго покаянія, Богъ обратилъ татаръ назадъ, въ землю восточную".

Троицкая лѣтопись сообщаетъ новыя имена и новыя обстоятельства. Такого пораженія русскихъ князей не бывало никогда отъ начала русской земли; татары преслѣдовали русскихъ до Днѣпра: они предавали плѣнныхъ русскихъ князей мучительной смерти (они задавили князей, положивъ ихъ подъ доски, а сами сѣли наверху обѣдать); послѣ безчисленныхъ убійствъ спасся только десятый изъ воиновъ. „И Александръ Поповичъ былъ здѣсь убитъ, съ другими семидесятью храбрыми... И было это намъ за наши грѣхи. Богъ вложилъ въ насъ недоумѣніе, и погибло безчисленное множество людей, и были вопль, воздыханіе и печаль по всѣмъ городамъ и по волостямъ. А этихъ злыхъ татаръ, таурменъ, мы не вѣдаемъ, откуда они пришли на насъ и куда опять дѣвались; только Богъ вѣдаетъ". Эти извѣстія или преданія о калкскомъ побоищѣ, какъ полагаютъ, послужили потомъ основой поэтическаго сказанія о томъ, какъ перевелись на Руси богатыри.

Таковы были первыя извѣстія о татарахъ. Лѣтописецъ пораженъ и опечаленъ бѣдствіемъ русской земли; какъ человѣкъ церковный, главную причину бѣды онъ видитъ въ прегрѣшеніяхъ, за которыя посылается казнь; въ первую минуту онъ порадовался, что татары истребили половцевъ и Богъ отомстилъ этимъ окаяннымъ за все зло, причиненное ими Руси, но оказалось, что та же бѣда вскорѣ постигла и русскую землю; наконецъ, съ своей книжной точки зрѣнія, самыхъ татаръ онъ пріурочилъ къ библейскимъ мадіанитянамъ или моавитянамъ, и къ Гогу и Магогу. Удивительно, что послѣ столь трагическаго разсказа о пораженіи, какого не бывало отъ начала русской земли, лѣтописецъ въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ ни словомъ не упоминаетъ о татарахъ; и впослѣдствіи, когда они снова нагрянули, лѣтопись не сообщаетъ никакихъ новыхъ подробностей о происхожденіи и характерѣ народа и довольствуется только указаніемъ ихъ безбожности, жестокости и коварства, такъ что въ этомъ отношеніи нашихъ лѣтописцевъ превышаютъ иноземные путешественники къ татарамъ (Плано-Карпини, Асцелинъ, Рубруквисъ). Сколько можно видѣть изъ лѣтописи, о татарахъ послѣ Калки не думали и сами князья, не было мысли о томъ, что

---

[1]) Въ южной Руси.

страшный народъ можетъ вернуться и что надо было бы приготовиться къ новой случайности; не видно, чтобы въ самомъ населеніи возникала подобная забота. Послѣ перваго нашествія опять идетъ прежняя удѣльная неурядица и хотя нашествіе понято было какъ наказаніе за грѣхи, и по мнѣнію лѣтописца Богъ удалилъ опять безбожныхъ измаильтянъ, чтобы дать время для покаянія христіанскаго, но этого покаянія не произошло. Какъ будто не было никакой мысли о цѣломъ отечествѣ въ той средѣ, которая правила его судьбами: если на первый разъ князья (хотя не всѣ) соединились для общаго отпора, то второе нашествіе захватило ихъ врасплохъ и одно княженіе погибало за другимъ. Этотъ складъ разъединеннаго быта и составилъ первое отрицательное основаніе для послѣдующаго сосредоточенія русской земли.

Прошло немного лѣтъ, и татарское нашествіе повторилось на этотъ разъ съ окончательно подавляющей силой. И страшное роковое событіе опять поставлено въ лѣтописи заурядъ съ мелкими происшествіями. Лаврентьевская лѣтопись сообщаетъ, что въ 1237 году благовѣрный епископъ Митрофанъ поставилъ кивотъ въ святой Богородицѣ сборной (въ Суздалѣ), а затѣмъ разсказываетъ о нашествіи татаръ, о которыхъ передъ тѣмъ лѣтописецъ записалъ, что они напали и истребили болгарскую землю (на Волгѣ). „Въ томъ же году на зиму пришли отъ восточной страны на рязанскую землю, лѣсомъ, безбожные татары и начали воевать рязанскую землю и плѣнили ее до Пронска; поплѣнивши всю Рязань, пожгли ее и князя ихъ убили... много святыхъ церквей предали огню, пожгли монастыри и села... потомъ пошли на Коломну... Въ ту же зиму взяли татары Москву и убили воеводу Филиппа Нянка за правовѣрную христіанскую вѣру, а князя Владимира, сына Юрьева, взяли руками, а людей перебили отъ старца и до сосущаго младенца, а городъ и церкви святыя предали огню, всѣ монастыри и села пожгли, и ушли, взявши много имѣнія... Сотворилось великое зло Суздальской землѣ, и отъ самаго крещенія не было такого зла, какое случилось теперь... Устроивъ свой станъ у города Владимира, татары сами пошли, взяли Суздаль и святую Богородицу разграбили, и княжій дворъ огнемъ пожгли, и монастырь святого Димитрія пожгли, а прочіе разграбили, а чернецовъ и черницъ старыхъ и поповъ, и слѣпыхъ, хромыхъ, калѣкъ и больныхъ, и всѣхъ людей перебили, а молодыхъ чернецовъ и черницъ, и поповъ, и попадей, и дьяконовъ, и женъ ихъ, и дочерей, и сыновей ихъ, все это полонили въ свой станъ, а сами пошли къ Владимиру... Въ не-

дѣлю мясопустную по заутрени приступили къ городу... и былъ плачъ великій въ городѣ, а не радость [1]), ради нашихъ грѣховъ и неправды; за умноженіе нашихъ грѣховъ и беззаконій напустилъ Богъ поганыхъ, не потому, чтобы Онъ ихъ миловалъ, но наказывая насъ, чтобы мы отстали отъ злыхъ дѣлъ. И этими казнями казнитъ насъ Богъ, нашествіемъ поганыхъ, потому что это есть батогъ его, чтобы мы опомнились и отстали отъ своего злого пути. Потому въ праздники наши Богъ наводитъ намъ сѣтованіе, какъ сказалъ пророкъ: превращу ваши праздники въ плачъ и ваши пѣсни въ рыданіе. И они взяли городъ до обѣда" и т. д.

На другой годъ, 1238: „Ярославъ, сынъ великаго Всеволода, сѣлъ на столъ (т.-е. на княжескій престолъ) во Владимирѣ и была великая радость христіанамъ, которыхъ Богъ избавилъ своею крѣпкою рукою отъ безбожныхъ татаръ, и онъ началъ ряды рядить... и потомъ утвердился на своемъ честномъ княженіи.. Въ этомъ же году было мирно". Но вскорѣ лѣтописцу опять пришлось говорить о безбожныхъ татарахъ—на цѣлые вѣка. Теперь онъ утѣшался тѣмъ, что хотя татары сотворили много всякаго зла, но „Богъ казнитъ людей различными напастями, чтобы они стали какъ золото, очищенное въ горнилѣ, потому что христіане черезъ многія напасти войдутъ въ царство небесное". Лѣтописецъ въ слѣдующемъ году разсказываетъ уже подъ рядъ, что татары взяли Переяславль русскій; что Ярославъ пошелъ на городъ Каменецъ, взялъ его и „княгиню Михаилову со множествомъ полона привелъ"; что татары взяли Черниговъ, потомъ мордовскую землю; сожгли Муромъ, воевали по Клязьмѣ и вернулись въ свои станы: „тогда же бѣ пополохъ золъ по всей земли, и сами не вѣдяху и гдѣ хто бѣжитъ".

Наконецъ, дошла очередь до Кіева. Еще въ 1237 году, по словамъ Ипатьевской лѣтописи, Батый, взявши Козельскъ, знаменитый своимъ отчаяннымъ отпоромъ татарскому нападенію, взявши Черниговъ, послалъ „сглядать" Кіева. Лѣтописецъ замѣчаетъ: „когда же Меньгуканъ пришелъ сглядать города Кіева и сталъ на другой сторонѣ Днѣпра у городка Песочнаго, то, увидѣвъ городъ, удивился его красотѣ и величинѣ и прислалъ своихъ пословъ къ князю Михаилу и къ горожанамъ, хотя ихъ прельстить, но они не послушали его". Въ 1240 году Батый подошелъ къ Кіеву и на этотъ разъ лѣтописецъ даетъ картину нашествія кочевниковъ: „Пришелъ Батый къ Кіеву въ большой

[1]) По случаю масляницы.

(тяжкой) силѣ, со многимъ множествомъ своей силы, и окружила городъ и остолпила сила татарская, и былъ городъ въ великомъ обдержаніи. И былъ Батый у города, и слуги его окружили городъ и ничего не было слышно отъ скрипа его телѣгъ, отъ рева множества его верблюдовъ и отъ ржанія его конскихъ стадъ; и русская земля была наполнена врагами. И взяли у нихъ (кіевляне) одного татарина, именемъ Товрула, и тотъ сказалъ имъ всю силу ихъ; здѣсь были братья его, сильные воеводы: Урдюй, Байдаръ, Бирюй, Каиданъ, Бечакъ и Меньгу и Кююкъ,—который воротился, узнавши о смерти хана, и сталъ ханомъ, не изъ его рода, но былъ воевода его первый,—здѣсь былъ Бѣдяй Богатуръ и Бурундай Богатырь [1]), который взялъ болгарскую землю и суздальскую, и множество другихъ воеводъ, которыхъ мы здѣсь не написали. И Батый поставилъ у города пороки (стѣнобитныя орудія) подлѣ Лядскихъ воротъ, потому что здѣсь подошелъ близко лѣсъ; эти орудія, не переставая, били день и ночь и выбили стѣны и горожане пришли къ пробитой стѣнѣ и тутъ можно было видѣть копейный бой и стукъ щитовъ; стрѣлы помрачили свѣтъ побѣжденнымъ, и когда Дмитръ былъ раненъ, татары вошли на стѣны и остались тамъ этотъ день и ночь. Горожане сдѣлали опять другое укрѣпленіе около святой Богородицы. На другое утро татары пришли на нихъ и была между ними великая битва; когда же люди взбѣжали на церковь и на церковные хоры съ своимъ имуществомъ, то отъ тяжести повалились съ ними стѣны церковныя и такимъ образомъ городъ былъ взятъ врагами. А Дмитрія татары вывели раненаго, и не убили его, ради его мужества". Взявши Кіевъ, Батый пошелъ къ Каменцу, оставилъ городъ князя Даніила, Кременецъ, увидавъ, что его взять нельзя, взялъ Владиміръ (южный), Галичъ и множество другихъ городовъ. „Когда же кіевскій тысяцкій Дмитрій сказалъ Батыю: „не медли долго въ этой землѣ, тебѣ пора идти въ Угры; если же промедлишь, то земля эта сильная, соберутся на тебя и не пустятъ въ свою землю"; онъ сказалъ ему такъ потому, что видѣлъ русскую землю гибнувшею отъ нечестиваго. Батый же послушалъ совѣта Дмитрова и пошелъ въ Угры"...

Лаврентьевская лѣтопись говоритъ кратко о паденіи Кіева. Подъ 1240 годомъ, сообщивъ, что у князя Ярослава родилась дочь Марья, лѣтописецъ подъ рядъ записываетъ: „Въ томъ же году татары взяли Кіевъ, и святую Софью и всѣ монастыри разграбили, иконы и кресты честные и все узорочье церковное взяли,

[1]) Здѣсь въ первый разъ является слово „богатырь" и отсюда, вѣроятно, установилось въ русскомъ языкѣ, хотя могло быть знакомо и раньше отъ половцевъ.

а людей отъ мала до велика всѣхъ убили мечомъ; и эта злоба приключилась до Рождества Господня, на Николинъ день".

Татарское иго настало. Вскорѣ явились на Русь татарскіе численники для собиранія дани, и русскіе князья стали ѣздить на поклонъ въ орду. Въ 1243 году великій князь Ярославъ „поѣхалъ въ татары" къ Батыю, а сына своего Константина послалъ къ хану. Въ 1244 князь Владимиръ Константиновичъ, Борисъ Васильковичъ, Василій Всеволодовичъ съ своими мужами „поѣхали въ татары". Въ 1245 князь Константинъ Ярославичъ „пріѣхалъ изъ татаръ", и въ томъ же году великій князь Ярославъ съ своею братьею и съ племянниками „поѣхалъ въ татары". Въ 1246 Святославъ и другіе князья „пріѣхали изъ татаръ", и Михаилъ черниговскій съ внукомъ Борисомъ „поѣхали въ татары". Въ 1247 Андрей Ярославичъ и за нимъ Александръ Ярославичъ „поѣхали въ татары" и т. д. Тѣмъ историкамъ, которые склонны не придавать особеннаго значенія вліянію татарскаго ига, представляется, что „поѣздка въ орду (князей съ просьбами объ отчинахъ) и утвержденіе со стороны хана означали лишь фактическое укрѣпленіе власти, ѣздили за татарскою помощью теперь точно такъ же, какъ въ древности—за помощью половецкою" [1]),—но была громадная разница между тѣмъ и другимъ. Русскіе князья дѣйствительно постоянно имѣли сношенія съ половцами, то воевали, то дружили съ ними, хотя они были и „поганые"; но это были отношенія, основанныя на разсчетѣ, равныя и независимыя. Совсѣмъ иное дѣло съ татарами: въ орду ѣхать было необходимо, и вовсе не для договора какъ равному съ равнымъ, а на поклонъ, и далеко не всегда благополучно. Даже въ отрывочныхъ извѣстіяхъ лѣтописи объ этихъ поѣздкахъ видно, что это были поклоны болѣе или менѣе унизительные, и прежнее чувство своего достоинства у правовѣрныхъ христіанъ передъ погаными замѣняется удовольствіемъ, что князей приняли въ ордѣ хорошо: Батый почтилъ князя Ярослава „великою честью" и мужей его и отпустилъ ихъ, сказавши ему: „Ярославъ, будь ты старше всѣхъ князей въ русскомъ народѣ", и Ярославъ возвратился въ свою землю „съ великою честью"; въ другой разъ Батый, почтивъ достойною честью русскихъ князей, „разсудилъ ихъ", отпустилъ ихъ по домамъ, и они пріѣхали „съ честью" въ свои земли и т. д. Но не всегда татары принимали и отпускали князей съ честью: когда Михаилъ черниговскій не захотѣлъ въ ордѣ поклониться огню и

[1]) Владимірскій-Будановъ, Обзоръ исторіи русскаго права, стр. 103.

идоламъ, то былъ безъ милости убитъ нечестивыми. Таковъ и разсказъ южно-русскаго лѣтописца о поѣздкѣ въ орду Даніила галицкаго (подъ 1250 г.). Когда ему пришлось отправиться въ орду, чтобы спасать свою отчизну, онъ зналъ предстоящее униженіе и даже опасность; проѣзжая Кіевъ, онъ просилъ игумена и братью Выдубицкаго монастыря, чтобы они сотворили о немъ молитву, чтобы получилъ онъ милость отъ Бога, и вышелъ изъ Кіева, „видя бѣду страшную и грозную". Дальше, въ Переяславлѣ онъ встрѣтилъ татаръ и увидѣлъ, что нѣтъ въ нихъ добра, и началъ „сильно скорбѣть душою", видя, что они обладаемы дьяволомъ, видя ихъ скверное кудесничество и узнавши, что приходящихъ царей, князей и вельможъ они водятъ около куста и заставляютъ поклоняться солнцу и лунѣ, и землѣ, дьяволу и умершимъ въ аду отцамъ ихъ, и дѣдамъ, и матерямъ. „Услышавъ объ этомъ, онъ сталъ очень скорбѣть" и очень разгнѣвался, когда одинъ Ярославовъ человѣкъ сказалъ ему: „братъ твой Ярославъ кланялся кусту, и тебѣ кланяться". Къ счастью, по словамъ лѣтописца, когда Даніилъ былъ позванъ къ Батыю, онъ былъ избавленъ отъ ихъ бѣшенаго кудесничества, но Батыю поклонился по ихъ обычаю, долженъ былъ испить кумыса, при чемъ Батый замѣтилъ: „Ты уже нашъ же татаринъ, пей наше питье". Затѣмъ онъ пошелъ поклониться татарской великой княгинѣ, и та вмѣсто кумыса—такъ какъ русскіе къ нему не привыкли—прислала ему вина. „О, злѣе зла честь татарская!—восклицаетъ лѣтописецъ:—нѣкогда Даніилъ Романовичъ бывалъ великимъ княземъ, обладалъ русскою землею, Кіевомъ, Владиміромъ и Галичемъ, и съ братомъ своимъ—иными странами, а нынѣ сидитъ на колѣняхъ и холопомъ называется, и дани отъ него хотятъ, жизни не чаетъ и грозы приходятъ. О, злая честь татарская! Отецъ его былъ царь въ русской землѣ, покорилъ половецкую землю и воевалъ всѣ другія страны, а сынъ не получилъ его чести; и кто же другой можетъ получить ее? Потому что ихъ (татаръ) злобѣ и коварству нѣтъ конца: Ярослава, великаго князя суздальскаго, уморили зельемъ; Михаилъ, князь черниговскій, не поклонившійся кусту, и съ бояриномъ его Ѳедоромъ зарѣзаны были ножомъ... и приняли вѣнецъ мученическій, и многіе другіе князи и бояре были убиты. Когда же князь (Даніилъ) пробылъ у нихъ двадцать пять дней, онъ былъ отпущенъ и ему была поручена его земля... и пришелъ въ свою землю и встрѣтили его братъ его и сыновья, и былъ плачъ его обидѣ и большая была радость о его здравіи... Лѣтописецъ разсказывалъ въ концѣ XIII вѣка, что татары, отправившись

войной въ угорскую землю, „велѣли“ идти съ собою и русскимъ князьямъ: „тогда бо бяхуть князи русціи въ воли татарской“; князьямъ приходилось дѣлать многое „неволею татарскою“; татары продолжали учинять „землю пусту“ и т. д. Князья со страхомъ ссылались на „норовъ татарскій“; пугались, что надо „отвѣчать въ ордѣ“. Разсказавъ объ одномъ татарскомъ нашествіи (въ 1283), Лаврентьевская лѣтопись замѣчаетъ: „И бяше видѣти дѣло стыдно и велми страшно, и хлѣбъ въ уста не идяшеть отъ страха“.

Такъ говорила лѣтопись, отражавшая настроеніе просвѣщенныхъ людей и самого народа. Настроеніе было сложное и смутное: ужасъ передъ неслыханными бѣдствіями, скорбь о разореніи городовъ и святынь, о гибели населенія; сознаніе безсилія, заставлявшее слабыхъ радоваться „татарской чести“, но рядомъ въ болѣе мужественныхъ умахъ чувство горькой обиды и униженія; гибель князей и мученичество тѣхъ, кто не хотѣлъ, забывъ свое христіанство, поклониться татарскимъ кумирамъ и сносить скверное кудесничество, создавали святыхъ подвижниковъ и вмѣстѣ давали надежду на царство небесное.

Изъ этого настроенія произошла цѣлая довольно обширная литература. Таковы эпизоды лѣтописи, образчики которыхъ мы приводили; таковы отдѣльныя сказанія о различныхъ событіяхъ татарскаго нашествія, частью также вошедшія въ лѣтопись особыми статьями—изъ временъ Батыя, потомъ Мамая, Тохтамыша, Тамерлана; нѣкоторыя изъ этихъ сказаній стали житіями, какъ житіе святого мученика Михаила черниговскаго, или другія, гдѣ кромѣ историческаго факта нашелъ мѣсто элементъ легенды, какъ житіе святого Меркурія смоленскаго, Петра царевича Ордынскаго, исторія чудотворныхъ иконъ и пр. Таковы воззванія духовенства по поводу событій, какъ напр., краснорѣчивыя проповѣди Серапіона, епископа владимирскаго, дающія опять картину угнетенія и нравственной подавленности народа подъ игомъ, или знаменитое посланіе Вассіана къ Ивану III на Угру. Наконецъ, эпоха татарскаго владычества налегла особымъ слоемъ на народный эпосъ: старыя эпическія преданія видоизмѣнились, и прежніе враги, съ которыми богатыри вели войну, смѣнились татарами. Эти послѣдніе такъ долго были тягостью для народной жизни и возбуждали къ себѣ такую ненависть, что въ эти средніе вѣка на нихъ всего удобнѣе было перенести и старинныя миѳологическія чудовища, и прежнихъ враговъ, печенѣговъ и половцевъ,—дѣйствительно, самыя миѳологическія существа получаютъ въ былинѣ видъ „собаки-татарина“...

Батыево нашествіе не повторилось; установились поклоны въ ордѣ и татарское „число"; но продолжались отдѣльныя нападенія, и наконецъ набѣги и грабежи восточной орды смѣнились нашествіями крымскихъ татаръ, которые пугали самого Грознаго и постоянно тревожили южную Россію; набѣги ногайцевъ и кубанцевъ на юго-восточныя окраины доходятъ до второй половины XVIII вѣка; Крымъ покоренъ только въ 1783... Но еще въ то время, когда восточная орда была въ своемъ полномъ могуществѣ, между побѣдителями и побѣжденными возникаютъ извѣстныя мирныя отношенія.

Черезъ двадцать лѣтъ послѣ паденія Кіева была основана Сарайская епархія въ самой ордынской столицѣ,—конечно, для пребывавшихъ тамъ русскихъ: извѣстно, что въ это первое время монголы, фетишисты, отличались вѣротерпимостью, или равнодушіемъ къ религіи покоренныхъ народовъ; но черезъ нѣсколько десятковъ лѣтъ послѣ начала ига начинаются обращенія татаръ, между прочимъ именитыхъ, въ христіанство. Далѣе появляются осѣдлыя поселенія татаръ въ русскихъ предѣлахъ, и именитые татары становятся наравнѣ съ русскими боярами и землевладѣльцами; князья начинаютъ жениться въ ордѣ, какъ нѣкогда въ ордѣ половецкой; самъ народъ мало-по-малу очнулся, и татарскіе баскаки встрѣчали сопротивленіе. Съ половины XIV вѣка иго стало видимо ослабѣвать: татары продолжали считать себя господами русской земли, отъ времени до времени производили въ ней опустошенія, но въ самой ордѣ начались междоусобія, орда разбилась на части, основались осѣдлыя царства и новыми условіями успѣшно воспользовались московскіе князья, — хотя страхъ былъ еще великъ и при Иванѣ III. По разсказу лѣтописца, когда при нашествіи Ахмата русскіе сошлись съ татарами, тогда „былъ страхъ на обоихъ, одни другихъ боялись": великій князь велѣлъ воеводамъ отступить и придти къ себѣ, „боясь татарскаго прихода и слушая злыхъ людей сребролюбцевъ богатыхъ и брюхатыхъ, предателей христіанскихъ, понаровниковъ бесерменскихъ, которые говорили: пойди прочь, не можешь съ ними стать на бой". Лѣтописецъ говоритъ дальше, что было тогда преславное чудо пресвятой Богородицы, и было удивительно видѣть, что одни отъ другихъ бѣжали, а никто не гнался, а великая княгиня Софья вернулась въ Москву только тогда, когда дѣло кончилось: „вернулась великая княгиня Софья изъ бѣговъ,—говоритъ лѣтописецъ,—потому что она бѣгала отъ татаръ на Бѣлоозеро, и съ боярынями, а не гонимая никѣмъ, и по которымъ странамъ она ходила, тамъ стало пуще татаръ

отъ боярскихъ холоповъ, отъ христіанскихъ кровопивцевъ,—воздай же имъ, Господи, по дѣламъ ихъ" [1]). Обѣ стороны уравнялись, и иго кончилось.

Въ этихъ условіяхъ и притомъ не только въ мирныхъ сношеніяхъ, какія начинались, но и среди враждебныхъ столкновеній, возникало извѣстное взаимодѣйствіе: какъ сами татары, въ пору ихъ побѣдъ и господства принимали христіанство, селились между русскими, вступали въ русское боярство и, наконецъ, русѣли, внося однако при этомъ въ русскую жизнь нѣкоторый осадокъ татарской стихіи, такъ съ другой стороны русскіе принимали кое-какія черты татарскихъ нравовъ. Къ этому времени относится заимствованіе довольно большого числа татарскихъ словъ, обозначающихъ бытовые предметы и приходившихъ очевидно вмѣстѣ съ этими предметами. Предполагаютъ, что здѣсь, послѣ временъ половецкихъ, былъ также новый путь народно-поэтическаго общенія, которое приводило восточные сюжеты въ область русскаго эпоса. Это явленіе еще мало выяснено, но не представляетъ невѣроятнаго: если входили татарскіе обычаи, не было бы удивительно и появленіе въ русской средѣ восточныхъ сказаній.

Возвращаемся къ литературнымъ памятникамъ. Подъ впечатлѣніемъ событій складывались историческія повѣсти въ особомъ народно-книжническомъ стилѣ; съ одной стороны продолжались здѣсь отголоски эпическаго склада, каковъ былъ нѣкогда въ Словѣ о полку Игоревѣ и частію въ Волынской лѣтописи; съ другой—книжническая манера разсказа и поученія.

Остановимся, во-первыхъ, на одномъ любопытномъ, недавно открытомъ памятникѣ, или только его отрывкѣ.

Это—„Слово о погибели русскія земли", изданное въ „Памятникахъ" Общества любителей древней письменности [2]). Собственно говоря, сохранилось только начало этого „Слова", смѣшанное въ рукописи съ житіемъ Александра Невскаго, извѣстнымъ по лѣтописямъ, и съ сказаніемъ о смерти великаго князя Ярослава Всеволодовича (1238—1247): судя по тому, что въ отрывкѣ Ярославъ называется „нынѣшнимъ" и упоминается также его старшій братъ Юрій Всеволодовичъ (великій князь владимірскій до 1238), авторъ писалъ въ ихъ время, именно въ эпоху татарскаго нашествія. Назвавши свое произведеніе словомъ о „погибели русской земли", авторъ описываетъ ея преж-

---

[1]) Софійская первая лѣтопись, подъ 1481.

[2]) Слово о погибели русскыя земли. Вновь найденный памятникъ литературы XIII-го вѣка. Сообщеніе Хрусанѳа Лопарева. Спб. 1892 (Памятники, LXXXIV).

нее могущество и лишь въ послѣднихъ сохранившихся строкахъ отрывка неясно говорится о „болѣзни“ христіанъ его времени: издатель „Слова“ предполагаетъ, что „это только начало великолѣпной поэмы XIII-го вѣка, оплакивавшей гибель Руси съ предварительнымъ прославленіемъ ея красоты и славы“. „Пламенною рѣчью начинаетъ авторъ свое Слово, вдохновенно говоритъ онъ о величіи и красотѣ Руси. Приступая къ описанію погибели земли русской, онъ, что̀ вполнѣ естественно, горячо говоритъ сначала объ обиліи естественныхъ богатствъ родины, о славѣ Руси сто лѣтъ тому назадъ,—тѣмъ глубже становится пропасть между прошлымъ и современнымъ патріоту-автору положеніемъ. Анонимъ обращается къ землѣ русской съ такимъ же приблизительно восклицаніемъ, съ какимъ Ярославна въ Словѣ о полку Игоревѣ обращается къ солнцу: и свѣтла земля русская, и красна она! Строки, посвященныя восхваленію красоты Руси, раздѣляются на стихи, съ опредѣленнымъ почти размѣромъ: вѣроятно, ихъ и пѣли въ старое время народные пѣвцы“...

Весь отрывокъ не великъ. Приводимъ его въ новомъ чтеніи:

„О, свѣтло свѣтлая и украсно украшенная земля русская! И многими красотами ты обогащена: озерами многими, рѣками и колодезями досточестными, горами крутыми, холмами высокими, дубравами чистыми, полями дивными, звѣрьми различными, птицами безчисленными, городами великими, селами дивными, вертоградами монастырскими, домами церковными, и князьями грозными, боярами честными, вельможами многими! Всего ты исполнена, земля русская, о, православная вѣра христіанская! [1]).

„Отселѣ до Угоръ и до Ляховъ, до Чеховъ, отъ Чеховъ до Ятвяговъ, и отъ Ятвяговъ до Литвы, до Нѣмцевъ, отъ Нѣмцевъ до Корѣлы, отъ Корѣлы до Устюга, гдѣ тамъ были Тоймицы поганые, и за Дышущимъ моремъ, отъ моря до Болгаръ, отъ Болгаръ до Буртасъ, отъ Буртасъ до Черемисъ, отъ Черемисъ до Мордвы [2]),—то все покорено было Богомъ христіанскому народу, языческія страны—великому князю Всеволоду, отцу его Юрью, князю кіевскому, дѣду его Володимеру Мономаху, кото-

[1]) Въ подлинникѣ — русская земля „удивлена“ всѣми этими красотами, т.-е. украшена на диво. Въ перечисленіи, по замѣчанію издателя, эпитеты какъ будто смѣшаны такъ, что были собственно „холмы крутые“, „дубравы высокія“, „поля чистыя“ и т. п.; вѣроятно были далѣе—не „дивные“ звѣри, а „дивіи“, т.-е. дикіе.

[2]) Здѣсь очерчены границы старой русской земли; подобные взгляды на обширную русскую землю въ „Словѣ о полку Игоревѣ“, въ Задонщинѣ и другихъ сказаніяхъ о Куликовской битвѣ. Чехи названы здѣсь „чахи“, какъ нерѣдко и въ лѣтописи. „Тоймицы“—было небольшое языческое племя на Тоймѣ, на сѣверѣ Руси, или другое подобное племя „емчане“. „Дышущее море“—обычный терминъ, въ лѣтописи и въ „Задонщинѣ“, въ особенности вѣроятно далекое Ледовитое море.

рымъ Половцы носили дѣтей своихъ въ колыбели, а Литва изъ болота на свѣтъ не выникали, а Угры укрѣпляли каменные города желѣзными воротами, чтобы на нихъ великій Володимеръ тамъ не взъѣхалъ. А Нѣмцы [1]) радовались, будучи далеко за синимъ моремъ. Буртасы, Черемисы, Вяда [2]) и Мордва бортничали (приносили дань медомъ) на князя великаго Володимера, а жюръ-Мануилъ [3]) царегородскій боялся, почему и посылалъ къ нему великіе дары, чтобы великій князь Володимеръ не взялъ у него Царягорода.

„А въ эти дни (наступила) болѣзнь христіанамъ отъ великаго Ярослава и до Володимера, и до нынѣшняго Ярослава и до брата его Юрья, князя владимірскаго“...

На этомъ прерывается сказаніе. При всей краткости отрывка, въ немъ сказываются особенности того стиля, черты котораго намѣчалъ Срезневскій въ Задонщинѣ; отдѣльныя подробности намекаютъ на народно-поэтическіе мотивы, которые, между прочимъ, нашли отголосокъ и въ позднѣйшей былинѣ; историко-эпическія черты набросаны намеками. „Слово“ идеализируетъ Владимира Мономаха, между прочимъ перенося на него черты позднѣйшаго времени. По поводу выраженія, что половцы приносили къ Владимиру своихъ дѣтей въ колыбели, издатель припоминаетъ изъ лѣтописей и другихъ сказаній подробности, что, напр., русскіе князья „ласкою своею многихъ отъ невѣрныхъ царей, дѣтей ихъ и братію, принимали къ себѣ и обращали на истинную вѣру“; что ятвяги „посылали (Даніилу) пословъ своихъ и дѣтей своихъ и дали дань“. Издатель полагаетъ, что могла быть здѣсь и ошибка, что половцы пугали дѣтей именемъ Владимира, какъ по лѣтописи пугали ихъ именемъ Романа; но ясный смыслъ фразы едва ли допускаетъ такое предположеніе. Вѣроятнѣе, что дѣтей отдавали въ знакъ покорности или въ видѣ заложниковъ. Далѣе, относительно угровъ на Владимира перенесены болѣе поздпія событія; какъ и относительно того, что на Владимира бортничали восточныя и финскія племена, которыя покорены были только позднѣе. Подобнымъ образомъ „Слово“ дѣлаетъ большой эпическій анахронизмъ, когда

[1]) Издатель полагаетъ, что разумѣются здѣсь шведы, которыхъ и лѣтопись называетъ нѣмцами; но здѣсь могла идти рѣчь и просто о нѣмцахъ, которые считались также за моремъ (Балтійскимъ).

[2]) По объясненію издателя, это—финское племя Водь (на сѣверо-западѣ), но помѣщенная рядомъ съ племенами сѣверо-восточными, быть можетъ, она означаетъ и что-нибудь другое (вотяковъ?) Ср. впрочемъ названіе рѣки: „Вяда“, притокъ р. Великой.

[3]) Издатель объясняетъ справедливо, что это—греческое „киръ“ (господинъ), употреблявшееся въ старомъ языкѣ также въ формахъ кюръ, куръ, чюръ: въ данной формѣ встрѣчается здѣсь въ первый разъ. Киръ-Мануилъ есть греческій императоръ Мануилъ Комнинъ.

утверждаетъ, будто бы передъ Русью Владимира Мономаха (1113—1125) трепетала Византія временъ императора Мануила (1143—1180). Имя Мануила окружено было въ византійской исторіи великою славою и украшено легендами. Историкъ XIII-го вѣка говоритъ объ его временахъ, какъ о золотомъ вѣкѣ: онъ славенъ былъ и воинскими подвигами, и богатствомъ, и роскошными празднествами. Не случайно его имя, въ видѣ Этмануйла Этмануйловича, попало въ старую былину, гдѣ онъ принимаетъ пословъ Владимира кіевскаго, прибывшихъ для сватовства на его дочери, а потомъ сдѣлался тестемъ Владимира [1]). „Историческій Мануилъ Комнинъ,—говоритъ комментаторъ „Слова“,—считалъ себя сюзереномъ галицкихъ князей (особенно Владимирка) и судьею въ дѣлахъ русской церкви; эпическій Мануилъ дрожитъ передъ Владимиромъ Мономахомъ и посылаетъ къ нему посольство съ дарами, чтобы Владимиръ не отнялъ у него Царяграда; такъ унижается въ былинѣ могущество того, кто мнилъ себя чуть не повелителемъ Руси! Анахронизмъ очевиденъ: во времена Владимира Мономаха царствовалъ Алексѣй Комнинъ и сынъ его Калоіоаннъ; но о первомъ изъ нихъ въ старину на Руси знали вообще мало, а о его сынѣ и совсѣмъ ничего не знали. Не то было съ Мануиломъ. Извѣстно, что онъ присылалъ посольство съ дарами къ Ростиславу, прося его письмомъ назначить митрополитомъ грека Іоанна, и переговаривался съ германскимъ королемъ Конрадомъ III о наказаніи русскихъ, ограбившихъ и убившихъ нѣмецкихъ подданныхъ въ Россіи. Составилось сказаніе, что Мануилъ написалъ образъ Спасителя, извѣстный подъ именемъ Золотой ризы, т. д.; очевидно, что на Руси знали пѣсни, такъ сказать, Мануилова цикла, но не могли примириться съ могуществомъ иноземнаго царя и потому на основаніи историческихъ указаній нашли возможнымъ противопоставить иноземной поэзіи свою собственную былину съ ея столь же узкимъ національно эгоистическимъ отпечаткомъ, вслѣдствіе чего эпическій элементъ повѣсти заслонялъ собою ея историческую правду. Новое указаніе на слѣды такого эпоса въ XII вѣкѣ мы находимъ и въ другихъ памятникахъ: „его же имени (Владимирова) трепетаху вся страны“; въ 1212, „имени Всеволода токмо трепетаху вся страны“; отъ русскихъ князей съ Игоря до Всеволода Юрьевича „вся страны трепетаху, ближнія и дальніи, и сами греческіи царіе вси повиновахуся имъ“; князья Ингоревичи въ первой половинѣ XIII-го вѣка „во всѣхъ

[1]) Кирша Даниловъ,—у котораго онъ впрочемъ изображается языческимъ королемъ Золотой Орды. Г. Лопаревъ полагалъ, что того же византійскаго Мануила надо предполагать и въ пѣсняхъ о князѣ Романѣ.

странахъ славно имя имяша, къ греческимъ царямъ велику любовь имуща и дары отъ нихъ многии взимаша". Въ народной повѣсти центральное мѣсто занимаетъ Владиміръ,—онъ на первомъ планѣ стоитъ и въ разбираемомъ словѣ. „Въ XV—XVI вѣкахъ,—говоритъ И. Н. Ждановъ, — извѣстно было на Руси народно-поэтическое сказаніе о войнѣ князя Владимира съ греками, но древняя былина объ этой войнѣ не дошла до насъ въ ея первоначальномъ видѣ. Теперь мы можемъ сказать, что уже въ половинѣ XIII столѣтія въ историческую поэму занесено было народное представленіе о трепетѣ греческаго царя передъ мощью нашего Мономаха, а собственнаго сказанія о войнѣ все еще нѣтъ, да и найдется ли?"

Какая „болѣзнь" пришла на христіанъ того времени, комментаторъ объясняетъ бѣдствіями татарскаго нашествія...

Итакъ, сохранился только намекъ на какое-то любопытное произведеніе древности; но онъ указываетъ опять, что была связь между письменностью и народно-поэтическимъ творчествомъ, которое все-таки завоевало себѣ мѣсто и въ книгѣ, несмотря на всѣ осужденія аскетическихъ предписаній [1]).

Этотъ памятникъ, извѣстный до сихъ поръ въ единственномъ спискѣ, повидимому, не оставилъ никакого слѣда въ дальнѣйшей литературѣ. Зато большую извѣстность получили сказанія о Куликовскомъ побоищѣ Дмитрія Донского съ Мамаемъ: „Задонщина", „Повѣданіе о нахожденіи Мамая", „Сказаніе" и пр., которыя въ послѣдней формаціи дошли до нашего времени въ лубочномъ „Мамаевомъ побоищѣ".

Особенное вниманіе историковъ привлекла „Задонщина"— находящимися въ ней отголосками эпическаго стиля. Первый издатель ея, Срезневскій, съ свойственной ему наблюдатель-

---

[1]) Описывая рукопись XV вѣка, гдѣ сохранился этотъ отрывокъ „Слова", издатель указываетъ, между прочимъ, новый списокъ сказанія о Борисѣ и Глѣбѣ и, сличая его съ извѣстнымъ изданіемъ Срезневскаго (стр. 5—6), рѣзко укоряетъ послѣдняго за неточность транскрипціи, гдѣ онъ будто бы „произвольно вставлялъ цѣлыя фразы, которыхъ въ рукописи не находится". Но этотъ упрекъ есть только большое недоразумѣніе: текстъ Срезневскаго въ изданіи сказаній о Борисѣ и Глѣбѣ (столбцы 1—90), вовсе не есть транскрипція рукописи, напечатанной въ снимкѣ, а чтеніе, т.-е. опытъ реставраціи памятника не по одной рукописи, а по всѣмъ спискамъ, какіе были ему доступны. Объ этомъ и сказано въ предисловіи Срезневскаго (стр. XXVI). „Чтеніе" Срезневскаго, которое онъ представлялъ только какъ „предварительную работу надъ текстомъ сказаній", именно заслуживаетъ вниманія; у насъ большей частью довольствуются изданіемъ сырыхъ текстовъ, не всегда даже съ присоединеніемъ варіантовъ, между тѣмъ было бы необходимо и возстановленіе, хотя бы иной разъ предположительное, подлинной формы памятника, свободной отъ ошибокъ, принадлежавшихъ только писцу, нерѣдко невѣжественному. Въ случаѣ большихъ разнорѣчій такимъ же образомъ желательно было бы правильное возстановленіе послѣдовательныхъ редакцій: безъ этого многіе памятники старой письменности, особенно популярные, представляются до сихъ поръ въ очень запутанномъ видѣ.

ностью отмѣтилъ, что этотъ стиль, по всей вѣроятности, не былъ единичной особенностью Слова, а напротивъ, представлялъ довольно общую черту писательства или литературной манеры того времени. Таковы сказанія о Мамаевомъ побоищѣ: „Задонщина“, „Повѣданіе“ и пр.

Изъ ряда противорѣчій и недоумѣній Срезневскій выводитъ предположеніе, что Задонщина, какъ и Слово о полку Игоревѣ, принадлежала до извѣстной степени устной народной словесности. „Задонщина,—говоритъ онъ,—напоминаетъ Слово о полку Игоревѣ на даромъ. Оба слова—одного рода. Защитить чистую книжность Слова о полку Игоря невозможно. Тѣмъ менѣе можно найти поводы думать, что для устнаго поэтическаго пересказа воспоминанія о Куликовской битвѣ нужно было искать образца въ такомъ словѣ, которое было достояніемъ однѣхъ книгъ, а не памяти. Опровергнуть, что Слово о полку Игоревѣ не было достояніемъ однѣхъ книгъ — задача нелегкая. Защищать, что и Слово о полку Игоревѣ не произносилось, или не напѣвалось, какъ доселѣ напѣваются или голосятся притчи и стихи, думы и былины, сказки и басенки—задача трудная. Гораздо легче предполагать противное. Такъ и я позволяю себѣ предполагать; думаю, что и Слово о полку Игоревѣ принадлежитъ къ числу достояній памяти и устной передачи, къ числу такихъ же поэмъ, каково — слово о Задонщинѣ. Оно написано было ранѣе, и потому не такъ испорчено грамматическими неправильностями и пропусками“.

„Задонщина—подражаніе Слову о полку Игоревѣ; но исключительно ли ему одному? Пріемы того и другого слова въ изложеніи и слогѣ не были ли общею особенностью цѣлаго рода такихъ поэмъ? И памятники нашей древней и старинной письменности, и произведенія народной устной словесности отличаются одно отъ другихъ по родамъ своими особенными пріемами изложенія и слога. Въ иныхъ представляется смѣшеніе пріемовъ,—и оно невольно кидается въ глаза тѣмъ болѣе, чѣмъ ярче отличія пріемовъ. Ярки не менѣе другихъ, если не болѣе, и отличія въ изложеніи и въ слогѣ Слова о полку Игоревѣ; ихъ замѣтишь, гдѣ бы они ни попались; а затѣмъ, невольно вспомнишь объ этомъ Словѣ, потому что ничто другое не напоминаетъ о нихъ такъ рѣзко. Изъ этого, однако, не слѣдуетъ, что ему одному они и могли принадлежать. Самая яркость ихъ въ немъ, мнѣ кажется, доказываетъ, что они появились не въ немъ первомъ, что въ немъ они достигли полноты уже вслѣдствіе развившагося пристрастія къ нимъ. Ихъ же замѣтили и въ произве-

деніяхъ тоже древнихъ, только въ отрывочномъ видѣ; ихъ же замѣтили и въ произведеніяхъ народной устной словесности, повторяемыхъ доселѣ,—замѣтили въ томъ, что уже никакъ нельзя было поставить въ рядъ подражаній Слову о полку Игоревѣ: это еще положительнѣе доказываетъ, что особенности, напоминающія это Слово, были въ ходу и безъ его вліянія. Въ Задонщинѣ кое-что кажется дословно взятымъ изъ Слова о полку Игоревѣ; но такое дословное сходство находимъ и между произведеніями другихъ родовъ (житіями святыхъ, духовными стихами, историческими повѣстями, сказками, былинами, думами, пѣснями),—и оно, однако, въ нихъ ничѣмъ не смущаетъ насъ; вмѣстѣ съ этимъ въ Задонщинѣ находимъ многое такое, что̀ хоть и такъ же сложено, но по содержанію и по выраженію отлично отъ Слова о полку Игоря. Откуда же взято это? Въ повѣстяхъ и сказаніяхъ о Мамаевомъ побоищѣ есть также мѣста, отличающіяся отъ всего ихъ окружающаго такими же точно пріемами, то пріемами изложенія и слога вмѣстѣ, то только пріемами изложенія, и между ними есть такія, какихъ нѣтъ ни въ Словѣ о полку Игоревѣ, ни въ Словѣ о Задонщинѣ. Эти мѣста—очевидныя вставки, и доказываютъ, съ одной стороны, что онѣ нравились, съ другой, что былъ источникъ, изъ котораго ихъ можно было почерпать. Что же это за источникъ? И для этого, какъ для всего другого подобнаго, источникъ одинъ и тотъ же: поэмы въ родѣ Слова о полку Игоревѣ, ихъ духъ, ихъ мысль. Гдѣ же эти поэмы? Ихъ нѣтъ пока налицо въ ихъ подлинномъ видѣ. Это, однако, не значитъ, что ихъ никогда и не было: нѣтъ уже многаго, что прежде было. Ихъ нѣтъ; но есть то, что̀ наводитъ на мысль о нихъ"...

Наводитъ прежде всего Слово о полку Игоревѣ, между прочимъ прямыми указаніями на старыя пѣсни: наводятъ и эпическая былина, которая хотя не есть подлинная древность, но снимокъ съ древности... Срезневскій выбралъ изъ лѣтописи цѣлый рядъ эпическихъ выраженій, очень оригинальныхъ, нерѣдко тонко-изящныхъ, иногда первобытно-поэтически суровыхъ,—и эти примѣры могли бы быть еще умножены. Онъ замѣчаетъ по этому поводу: „Лѣтописцы наши едва ли понимали поэзію языка та̀къ, ка̀къ понималъ народъ, всего менѣе, кажется, тѣ изъ нихъ, которые любили одѣвать выраженія въ парадную форму дательнаго самостоятельнаго. Многія прекрасныя мѣста ихъ разсказовъ утратили свою простую красоту подъ этой формой. Чтобы понять ихъ вполнѣ, надобно ее сбросить съ нихъ. Такъ и въ нѣкоторыхъ изъ приведенныхъ мѣстъ стоитъ замѣнить дательный самостоятельный изъявительнымъ наклоненіемъ,—и образъ разомъ

просвѣтлѣетъ. Въ этомъ новомъ видѣ въ немъ уже не трудно будетъ увидѣть ту же особенность изложенія, которая поражаетъ въ Словѣ о полку Игоря. Есть подобныя мѣста и въ другихъ памятникахъ. Еще болѣе въ произведеніяхъ народной словесности, какъ было уже замѣчено многими, и прежде другихъ М. А. Максимовичемъ“ [1]). Затѣмъ, много примѣровъ эпической обработки и красоты древняго народнаго языка замѣчено было вообще во многихъ памятникахъ тѣхъ временъ: укажемъ, напр., кромѣ приведеннаго, подобные образчики въ языкѣ старыхъ грамотъ и юридическихъ памятниковъ, въ старыхъ травникахъ и лечебникахъ, въ старыхъ книжныхъ повѣстяхъ, испытавшихъ на себѣ вліяніе народнаго обращенія, и т. д.

Съ теченіемъ времени эти эпическіе отголоски совсѣмъ исчезаютъ, и все болѣе усиливается искусственное книжничество. Если въ древнемъ періодѣ мы находимъ образчики здравой простоты съ сильнымъ, образнымъ языкомъ, какъ часто въ лѣтописи, или въ поученіи Владимира Мономаха; если находимъ истинно-поэтическое творчество, какъ въ Словѣ о полку Игоревѣ; и истинное краснорѣчіе, хотя и книжное по складу, какъ въ Словахъ Иларіона, Кирилла Туровскаго и Серапіона,—то теперь эти качества стиля становятся все рѣже. Едва-ли сомнительно, что „книжное ученіе“ сравнительно съ прежнимъ, если не упало, то и не подвинулось впередъ, а это въ условіяхъ исторіи бываетъ своего рода упадкомъ. Болѣе сложныя отношенія, наступавшія въ исторической жизни, требовали особенно энергіи, между прочимъ энергіи образовательной; но ея не было, и при этомъ естественно было, что старое не совершенствовалось, а скорѣе искажалось. Въ письменности разъ выработанные пріемы становятся наконецъ рутиной, и въ стилѣ исторической повѣсти, которая хотѣла быть поэтическою, въ стилѣ житія, возвышенность становится напыщенною. Далѣе увидимъ, что этому содѣйствовали и новыя литературныя вліянія. Съ XIII, XIV и особливо съ XV столѣтія приходятъ новые памятники съ юга, особливо изъ Сербіи и Аѳона, а также прямо южно-славянскіе

[1]) Задонщина великаго князя господина Дмитрія Ивановича и брата его Владиміра Андреевича. Спб. 1858, предисловіе (изъ „Извѣстій“ II отд. Акад.). Прибавимъ, что подражаніе Слову сопровождается въ „Задонщинѣ“ и грубымъ непониманіемъ. Такъ вѣщій Боянъ „Слова“ превратился въ Задонщинѣ въ „вѣщаннаго боярина, горазна гудца въ Кіевѣ“: выраженіе „Слова“: „о русская земле! уже за шеломянемъ еси“ (т.-е. ты уже скрылась за холмомъ), въ Задонщинѣ превратилось въ безсмыслицу: „Земля еси русская, какъ еси была доселева за царемъ за Соломономъ (!). такъ буди и нынѣча за княземъ великимъ Дмитріемъ Ивановичемъ“. Задонщина. стр. 18, 22, 32. Происхожденія этой безсмыслицы Срезневскій не замѣтилъ.

дѣятели, воспитанные въ другой школѣ, болѣе знакомой съ реторическими ухищреніями. Отсюда и у насъ распространялась та новая манера реторическаго изложенія въ житіяхъ, которая очень нравилась въ свое время, какъ „добрословіе“ и „плетеніе словесъ“.

Чѣмъ больше развивалась эта фальшивая манера, тѣмъ меньше могли проникать въ произведеніе литературы отраженія живой дѣйствительности и простая народная рѣчь. Когда, напр., авторъ сказанія о Мамаевомъ побоищѣ въ своемъ высокопарномъ тонѣ хотѣлъ воспользоваться свѣжими красками Слова о полку Игоревѣ, въ результатѣ получалась натянутая реторика.

Далѣе, память нашествія осталась въ церковномъ поученіи. Основной мыслью поученій было давнее представленіе о народныхъ бѣдствіяхъ, какъ о наказаніи за грѣхи. Уже старѣйшіе лѣтописцы примѣняли это ученіе о „казняхъ божіихъ“ къ различнымъ бѣдствіямъ, постигавшимъ русскую землю, какъ голодъ, моръ и особливо нашествіе иноплеменныхъ: тѣмъ болѣе должно было вызвать эти размышленія о божіей казни то нашествіе иноплеменныхъ, подобнаго которому русская земля еще никогда не испытывала. Лѣтопись, желая объяснить событія, не находитъ для нихъ другой причины, кромѣ умноженія грѣховъ и беззаконій нашихъ. Въ „Правилѣ“ митрополита Кирилла, читанномъ на соборѣ 1274 во Владимирѣ, мы читаемъ: „Кыи убо прибытокъ наслѣдовахомъ, оставльше божія правила? Не разсѣя ли ны Богъ по лицю всея земля? не взяти ли быша гради наша? Не падоша ли сильніи наши князи остріемъ меча? Не поведени ли быша въ плѣнъ чада наша? Не запустѣша ли святыя божіи церкви? Не томими ли есмы на всякъ день отъ безбожныхъ и нечистыхъ поганъ?“ Эту мысль въ нѣсколькихъ поученіяхъ излагаетъ также одинъ изъ немногихъ извѣстныхъ намъ писателей XIII вѣка, владимирскій епископъ Серапіонъ (ум. 1275).

О немъ самомъ сохранились лишь немногія свѣдѣнія, а именно: въ 1274 митрополитъ Кириллъ пришелъ изъ Кіева (на сѣверъ) и привелъ съ собой печерскаго архимандрита Серапіона, и поставилъ его епископомъ во Владимиръ и Суздаль; въ слѣдующемъ году Серапіонъ умеръ. Съ достовѣрностью приписываютъ ему пять поученій, которыя носятъ его имя въ старыхъ рукописяхъ, и эти поученія любопытны въ особенности указаніями на татарское иго, а также осужденіями вѣры въ колдовство.

Поученія не поддаются точному опредѣленію относительно хронологіи и самаго мѣста, гдѣ онѣ были сказаны; только въ одномъ случаѣ Серапіонъ замѣчаетъ, что скоро уже сорокъ лѣтъ тяготѣетъ надъ русской землей иго иноплеменниковъ.

Въ первомъ словѣ онъ говоритъ о разныхъ бѣдствіяхъ и знаменіяхъ, указывавшихъ божій гнѣвъ за наши грѣхи: „Колко видѣхомъ солнца погибша и луну померькъшю, и звѣздное премѣненіе! Нынѣ же земли трясенье своима очима видѣхомъ; земля отъ начала утверждена и неподвижима, повелѣньемъ божіимъ нынѣ движеться, грѣхы нашими колѣблется, безаконья нашего носити не можеть. Не послушахомъ еуангелья, не послушахомъ апостола, не послушахомъ пророкъ, не послушахомъ свѣтилъ великихъ, рку: Василья и Григорья Богословца, Іоанна Златоуста, инѣхъ святитель святыхъ, ими же вѣра утвержена бысть, еретици отгнани быша, и Богъ всѣми языкы познанъ бысть, и тѣ учаще ны беспрестани, и мы едина безаконья держимся. Се уже наказаеть ны Богъ знаменьи... Нынѣ землю трясеть и колѣблеть; безаконья, грѣхи многія отъ земли отрясти хощеть, яко лѣствіе отъ древа. Аще ли кто речеть: преже сего потрясенія бѣша же; аще бѣша потрясенія, рку: тако есть; но что потомъ бысть намъ? не гладъ ли, не морове ли, не рати ли многыя? Мы же единако не покаяхомся, дондеже приде на ны языкъ немилостивъ, попустившю Богу, и землю нашу пусту створиша, и грады наши плѣниша, и церкви святыя разориша, отца и братью нашю избиша, матери наши и сестры наши въ поруганье быша. Нынѣ же, братье, се вѣдуще, убоимъся прещенья сего страшьнаго и припадемъ Господеви своему исповѣдующеся“...

Это послѣднее упоминаніе о нашествіи было вѣроятно позднѣйшей вставкой, такъ какъ Серапіонъ въ особенности говоритъ здѣсь о землетрясеніи (относимомъ къ 1230); но въ другихъ двухъ поученіяхъ онъ прямо изображаетъ картину нашествія. Такъ во второмъ поученіи: „Молю вы, братье и сынове, премѣнитеся на лучьшее, обновитеся добрымъ обновленіемъ, престаните злая творяще, убойтеся створшаго ны Бога... Страшно есть, чада, впасти въ гнѣвъ божій. Чему не видѣхомъ, что приде на ны, въ семь житии еще сущимъ? Чего не приведохомъ на ся? Какія казни отъ Бога не въсприяхомъ? Не плѣнена ли бысть земля наша? не взяти ли быша гради наши? не вскорѣ ли падоша отци и братья наша трупіемъ на землю? не ведены ли быша жены и чада наши въ плѣнъ? не порабощени быхомъ оставше горкою си работою отъ иноплеменикъ? Се уже къ 40 лѣтомъ приближается томленіе и мука, и дане тяжькыя на ны

не престануть, глади, морове животъ нашихъ, и въ сласть хлѣба своего изъѣсти не можемъ, и въздыханіе наше и печаль сушить кости наша. Кто же ны сего доведе? Наше безаконье и наши грѣси, наше неслушанье, наше непокаянье... Не погубимъ, братье, величая [1]) нашего"... Наконецъ въ третьемъ поученіи Серапіонъ, указывая опять на беззаконія, приводящія божій гнѣвъ, говоритъ: „...Тогда наведе на ны языкъ немилостивъ, языкъ лютъ, языкъ не щадящь красы уны (юной), немощи старецъ, младости дѣтій; двигнухомъ бо на ся ярость Бога нашего, по Давиду, въскорѣ възгорися ярость его на ны. Разрушени божественныя церкви; осквернени быша сосуди священіи, потоптана быша святая; святители мечю во ядь быша; плоти преподобныхъ мнихъ птицамъ на снѣдь повержени быша; кровь и отець и братья нашея, аки вода многа, землю напои; князій нашихъ воеводъ крѣпость исчезе; храбріи наши, страха наполнъшеся, бѣжаша; множайша же братья и чада наша въ плѣнъ ведени быша; села наша лядиною поростоша, и величьство наше смѣрися; красота наша погибе; богатство наше онѣмь въ корысть бысть; трудъ нашъ поганіи наслѣдоваша; земля наша иноплеменикомь въ достояніе бысть; въ поношеніе быхомь живущіимъ въскрай земля нашея; въ посмѣхъ быхомъ врагомъ нашимъ, ибо сведохомъ собѣ, акы дождь съ небеси, гнѣвъ Господень... Не бысть казни, кая бы преминула насъ"...

Такимъ образомъ на первое время церковные учители только призывали народъ къ покаянію, которое одно могло отвратить божій гнѣвъ. Впослѣдствіи когда иго начинало ослабѣвать, они призываютъ князей и народъ къ защитѣ христіанской вѣры противъ поганыхъ агарянъ. Таково было дѣятельное возбужденіе, которое шло отъ обители Сергія Радонежскаго къ великому князю московскому Димитрію въ его борьбѣ съ Мамаемъ; таково было посланіе митрополита Геронтія къ Ивану III. Послѣднимъ возбужденіемъ этого рода было знаменитое посланіе архіепископа ростовскаго Вассіана къ тому же Ивану III на Угру, когда великій князь московскій, столь самоуправный у себя дома, обнаружилъ робость, приводившую въ негодованіе его подданныхъ. Приводимъ опять, въ отрывкѣ, подлинныя слова посланія, чтобы дать понятіе о настроеніи писателя, и о стилѣ.

...„Нынѣ слышахомъ,—писалъ Вассіанъ,—яко бесерменину Ахмату уже приближающуся и хрестьянство погубляющу, наипаче же на тебѣ хвалящуся и на твое отечьство, тебя же предъ

---

[1]) Варіантъ: величества.

нимъ смиряющуся и о мирѣ молящуся и къ нему пославшу, ему же единако гнѣвомъ дышющу и твоего моленія не послушающу, но хотя до конца разорити хрестьянство. Ты же не унывай, но възверзи на Господа печаль твою и той тя препитаетъ; Господь бо гордымъ противится, смиреннымъ же даетъ благодать. Прійде же убо въ слухи наши, яко прежніи твои развратници, не перестаютъ шепчуще въ ухо твое льстивая словеса и совѣщаютъ ти не противитися супостатомъ, но отступити и передати на расхищеніе волкомъ словесное стадо Христовыхъ овецъ; внимай убо себѣ и всему стаду, въ немъ же тя Духъ святый постави, о боголюбивый и вседержавный царю! и молюся твоей державѣ, не послушай таковаго совѣта ихъ, послушай убо вселенныя учителя Павла... Помысли убо, о велемудрый государю! отъ каковыя славы въ каково въ безчестіе сводятъ твое величество, толикимъ тмамъ народа погибшимъ и церквамъ Божіимъ разоренымъ и оскверненымъ... И слыши, что глаголетъ Димокритъ философъ: первый князю подобаетъ имѣти умъ ко всѣмъ премѣннымъ, а на супостаты крѣпость и мужество и храбрость, а къ своей дружинѣ любовь и привѣтъ сладокъ. Воспоминай же реченая неложными усты Господа и Бога нашего Іисуса Христа: аще и весь міръ пріобщаетъ, а душю свою отщетитъ, и что дастъ измѣну на души своей... Изыди убо скоро въ срѣтеніе ему, веземъ Бога на помочь и пречистую Богородицу, нашего хрестьянства помощницу и заступницу, и всѣхъ святыхъ его, и поревнуй прежебывшимъ прародителямъ твоимъ великимъ княземъ: не точію русскую землю обороняху отъ поганыхъ, но иныя страны пріимаху подъ собе, еже глаголю: Игоря, и Святослава, и Владимера иже на греческыхъ царехъ дань имали, потомъ же и Владимера Мономаха, како и коли бился со оканными половци за руськую землю, и иные мнози, ихже паче насъ ты вѣси. И достойный хваламъ великій князь Дмитрей, твой прародитель, каково мужество и храбрость показа за Домомъ надъ тѣми же сыроядци оканными, еже самому ему напреди битися, не пощадѣ живота своего избавленія ради хрестьянскаго... безъ сомнѣнія вскочи въ подвигъ и напередъ въѣха и въ лице ставъ противу оканному разумному волку Мамаю, хотя исхитити отъ устъ его словесное стадо Христовыхъ овецъ— тѣмже и всемилостивый Богъ дерзости его ради не покоснѣ, ни умедли, ни помяну перваго его согрѣшенія, но вскорѣ посла свою помощь, ангелы и святыя мученики помогати на супротивныя ему. Тѣмже Господа ради подвизавыйся и донынѣ похваляемъ есть и славимъ, не токмо отъ человѣкъ, но и отъ

Бога: ангелы удиви и человѣка възвесели своимъ мужествомъ... Аще ли бо еще любоприши и глаголеши, яко подъ клятвою есмы отъ прародителей еже не поднимати руки противъ цари стати: послушай убо, боголюбивый царю! аще клятва по нужди бываетъ, прощати отъ таковыхъ и разрѣшати намъ повелѣно есть... И се убо который пророкъ пророчества, или апостолъ который или святитель научи сему богостудному и скверному самому называющуся царю повиноватися тебѣ, великому русьскыхъ странъ хрестьянскому царю? Не точію нашедшаго ради съгрѣшенія и неисправленія къ Богу, паче же отчаянія и еже не уповати на Бога попусти Богъ на преже тебѣ прародителей твоихъ и всю землю нашю оканнаго Батыя, иже пришелъ разбойнически поплѣни всю землю нашю, и поработи, и воцарися надъ ними, а не царь сый, ни отъ рода царьска; тогда убо прогнѣвахомъ Бога... Аще бо сице покаемся, такоже помилуетъ насъ милосердый Господь, не токмо свободить и избавить, якоже древле израильтескихъ людей отъ лютаго и гордаго Фараона, насъ же новаго Фараона, поганаго Измаилова сына Ахмата, но намъ ихъ поработитъ". Лѣтописецъ разсказываетъ, что когда великій князь бѣжалъ съ Угры на Москву, то горожане на посадѣ, увидѣвши его, стали укорять его, что онъ выдаетъ ихъ татарамъ, а владыка Вассіанъ, встрѣчая его съ митрополитомъ въ Москвѣ, началъ „злѣ глаголати" великому князю, называлъ его „бѣгуномъ", и говорилъ: „вся кровь на тебе падетъ хрестьянская, что ты выдавъ ихъ бѣжишь прочь, а бою не постави съ татары и не бився съ ними; а чему боишися смерти? не безсмертенъ еси человѣкъ, смертенъ; а безъ року смерти нѣту ни человѣку, ни птицѣ, ни звѣрю: а дай сѣмо вои въ руку мою, коли азъ старый утулю лице противъ татаръ"...

Наконецъ, татарское иго отразилось въ народной поэзіи, съ одной стороны памятью объ ужасахъ нашествія и о бытовыхъ фактахъ татарскихъ временъ, и съ другой стороны настроеніемъ: несмотря на иго, было живое чувство превосходства надъ невѣрными. Нѣкогда знаменитый собиратель пѣсенъ, П. В. Кирѣевскій совершенно отвергалъ въ нашей народной поэзіи присутствіе какихъ-либо вліяній или воспоминаній той эпохи. „Особенно замѣчательно,—говоритъ онъ,—совершенное почти отсутствіе пѣсенъ объ эпохѣ, такъ-называемаго, татарскаго ига. По крайней мѣрѣ, въ моемъ собраніи пѣсенъ (а оно безъ преувеличенія должно быть названо очень многочисленнымъ)

нѣтъ ни одной, которую бы можно было несомнѣнно отнести къ этому времени. Такое отсутствіе воспоминаній объ этой эпохѣ можетъ служить сильнымъ свидѣтельствомъ противъ лицъ, называющихъ это несчастное время эпохою татарскаго владычества, или ига, а не эпохою татарскихъ опустошеній, какъ было бы справедливѣе", и пр. [1]). Въ свое время Буслаевъ показалъ ошибочность этого мнѣнія и приводилъ примѣры того, какъ, напротивъ, уже въ былинахъ Кирши Данилова находятся многочисленныя указанія на татарскую эпоху. Буслаевъ полагалъ даже, что татарская эпоха составила цѣлый поворотъ въ развитіи нашего народнаго эпоса. „Русская былина, — говоритъ онъ, — вѣрная историческому развитію самой жизни, явственно отмѣчаетъ въ своей формаціи періодъ татарскій, когда съ особенною энергіею совершился въ народной фантазіи переходъ отъ миѳовъ древнѣйшаго періода къ эпосу собственно историческому, именно тотъ рѣшительный исходъ изъ сомкнутаго круга собственно миѳологическаго творчества, который замѣчается въ народахъ вслѣдствіе историческихъ переворотовъ, особенно потрясающихъ народное чувство и сильно дѣйствующихъ на воображеніе. Такія событія, какъ завоеваніе Испаніи маврами, какъ паденіе царства Сербскаго, какъ погромы татарщины въ древней Руси — вызываютъ чувство и воображеніе къ дѣйствительности, и даютъ новое направленіе поэтической дѣятельности. Эпическій спокойный тонъ разсказа уже нарушается лирическими порывами, въ которыхъ чувствуются горячіе слѣды текущихъ историческихъ событій".

Прежде всего татарская эпоха воздѣйствовала на старую былину. Тѣ миѳологическія чудовища или враждебныя племена, съ которыми боролись богатыри князя Владимира, получили татарскій обликъ или прямо замѣнены татарами. Далѣе, въ былинѣ сохранилось явное воспоминаніе о нашествіи. Въ разсказѣ о томъ, какъ Калинъ царь подступилъ къ Кіеву, невольно вспоминается разсказъ лѣтописи о томъ, какъ „остолпила" Кіевъ татарская сила при Батыѣ:

Не дошелъ онъ до Кіева за семь верстъ,
Становился Калинъ у быстра Днѣпра,
Собиралося съ нимъ силы на сто верстъ,
Во всѣ тѣ четыре стороны.
Зачѣмъ мать сыра земля не погнется?
Зачѣмъ не разступится?

[1]) „Московскій Сборникъ", 1852, стр. 356.

От пару было от конинаго
А и мѣсяцъ, солнце померкнуло,
Не видать луча свѣта бѣлаго:
А отъ духу татарскаго
Не можно крещенымъ намъ живымъ быть.

Въ этомъ лирическомъ воззваніи, составляющемъ лучшее мѣсто въ былинѣ, Буслаевъ указывалъ новый элементъ, входившій въ прежній эпически-спокойный тонъ былины.

Въ былинѣ о Щелканѣ татарскій царь Азвякъ даритъ своихъ шурьевъ русскими городами, и позднѣе, въ пѣсняхъ, записанныхъ Ричардомъ Джемсомъ въ началѣ XVII вѣка, тотъ же мотивъ повторенъ въ похвальбѣ Крымской орды. Татары встрѣчаются въ былинѣ и тамъ, гдѣ они замѣняютъ собою какихъ-нибудь болѣе древнихъ враговъ Руси, и тамъ, гдѣ эпическое воспоминаніе имѣло въ виду прямо времена нашествія и ига. По замѣчанію Буслаева, постепенное освобожденіе свое народъ выражалъ иронією надъ татарами, которая замѣтно проглядываетъ во многихъ пѣсняхъ, напр., въ пѣснѣ „Мамстрюкъ Темрюковичъ“.

А не то у меня честь во Москвѣ, что татары-те борются;
То-то честь въ Москвѣ, что русакъ тѣшится.

Наконецъ, память о татарскихъ временахъ осталась и въ иныхъ народно-поэтическихъ преданіяхъ и въ пѣсняхъ бытовыхъ, какъ, напримѣръ, извѣстная пѣсня о русской полонянкѣ, которую встрѣчаетъ въ татарскомъ плѣну мать, въ свою очередь уведенная въ плѣнъ и т. п. Когда иго было давно свергнуто, татары встрѣчаются уже въ средѣ московскаго боярства, и пѣсня вспоминаетъ о нихъ въ разсказѣ о свадьбѣ Ивана Грознаго. Заключеніемъ историческихъ отношеній можетъ служить упомянутая пѣсня Ричарда Джемса, гдѣ на татарскую похвальбу дѣлить русскіе города пѣсня отвѣчаетъ: „Ино еси собака крымскій царь, то ли тобѣ царство не свѣдомо? А еще есть на Москвѣ семьдесятъ апостоловъ, опришенно трехъ святителей; еще есть на Москвѣ православной царь. Побѣжалъ еси, собака крымскій царь, не путемъ еси не дорогою, не по знамени не по черному“. По замѣчанію Буслаева, „если въ стихотвореніи „Калинъ царь“ слышатся еще стоны угнетенныхъ, то здѣсь нельзя не чувствовать радостнаго торжества побѣдителей, эпически выраженнаго въ этомъ чудесномъ, сверхъестественномъ голосѣ“ [1]).

---

[1]) Историческіе очерки, I, стр. 421—428, 543—545. См. также тексты бытовыхъ пѣсенъ въ „Пѣсняхъ Кирѣевскаго“, вып. 7, стр. 54—62 (первой пагинаціи).

Въ XIII вѣкѣ татары были для русскихъ народомъ невѣдомымъ; происхожденіе ихъ было миѳическое. Позднѣйшіе вѣка познакомили съ татарами на ихъ практическомъ владычествѣ, а, наконецъ, на завоеваніи татарскихъ царствъ. Но дѣйствительная исторія татаръ и монголовъ осталась неизвѣстна для древней Россіи, и первыя изученія этого азіатскаго міра сдѣланы были западными путешественниками, какъ Плано-Карпини, Рубруквисъ, Марко-Поло и др. Съ XVIII вѣка, и особливо въ новѣйшее время, начато было широкое научное изслѣдованіе, гдѣ были привлечены и восточные источники по исторіи монголовъ и татаръ. Таковы знаменитые труды западныхъ оріенталистовъ: д'Оссона, Гаммера, Шармуа и русскихъ оріенталистовъ: о. Іакинѳа, Ег. Тимковскаго, Григорьева, Савельева, Саблукова, Ильминскаго, Березина, о. Палладія, Вельяминова-Зернова, Радлова и т. д., изданія и переводы восточныхъ писателей, изслѣдованія средне-азіатской археологіи, этнографіи, языка; замѣчательныя путешествія во внутреннюю Азію, Пржевальскаго, Потанина, Клеменца, Ядринцева и др. (Спеціально военная сторона нашествій разсмотрѣна въ сочиненіи генерала М. И. Иванина: О военномъ искусствѣ и завоеваніяхъ монголо-татаръ и средне-азіатскихъ народовъ при Чингисъ-Ханѣ и Тамерланѣ. Издано (по смерти автора) военно-ученымъ комитетомъ гл. штаба подъ редакціей г.-л. кн. Н. С. Голицына. Спб. 1875).

Въ нашей исторіографіи эпоха татарскаго ига до сихъ поръ не нашла окончательнаго опредѣленія. Старые лѣтописцы смотрѣли на монголо-татарское нашествіе съ провиденціально-поучительной точки зрѣнія: какъ всякое народное бѣдствіе, это было наказаніе за грѣхи. Первые научные историки смотрѣли на нашествіе фаталистически: это было случайное бѣдствіе, которое однако указало слабыя стороны древней Руси, а въ концѣ концовъ открыло путь къ утвержденію русскаго государства. Карамзинъ думалъ, что „еслибы Россія была единодержавнымъ государствомъ, то она спаслась бы, вѣроятно, отъ ига татарскаго". У новѣйшихъ историковъ, какъ и у древнихъ лѣтописцевъ, было мнѣніе, что еслибы князья не были раздѣлены своекорыстными раздорами, они могли бы отразить татарское нашествіе. Это мнѣніе оспаривалъ однако Полевой въ „Исторіи русскаго народа": онъ думалъ, что, напротивъ, русскіе не въ состояніи были бы и соединившись отвратить эту грозу. Нашествіе было отраженіемъ громаднаго историческаго движенія азіатскихъ народовъ, и мы должны видѣть шире, чѣмъ наши предки, пострадавшіе отъ этого бѣдствія. „Сіе движеніе человѣческихъ обществъ было ужасно, какъ ужасны буря, потопъ, землетрясеніе"; но „думать, что сила какого-нибудь Юрія или хитрость какого-нибудь Даніила могли отвратить сію грозу отъ земель русскихъ,—при переворотѣ всемірномъ не стараться узнавать въ прошедшемъ тайнъ человѣчества въ настоящемъ и будущемъ,

182—206 (второй пагинаціи); вып. 8, стр. 321—325. Безсоновъ поддерживаетъ упомянутое мнѣніе Кирѣевскаго (7, 167 и д.); справедливо, конечно, что упоминанія былины о татарахъ не представляютъ чего-либо цѣльнаго, что это лишь эпизоды „со стороны", и татары большею частью въ осмѣянномъ положеніи; но, во-первыхъ, весь древній эпосъ сохранился только эпизодически; во-вторыхъ, Кирѣевскій отрицалъ существованіе всякихъ воспоминаній и слѣдовъ татарской эпохи. Всѣ остальныя разсужденія Безсонова о древности русскаго „черноморскаго и дунайскаго" эпоса— чисто фантастическія.

скорбя только объ участи погибшихъ нашихъ праотцевъ,—было бы несообразно съ великимъ назначеніемъ исторіи". Даже Европа не могла бы оказать монголамъ сопротивленія, еслибы они двинулись на нее, и напрасно утверждать, будто Россія спасла Европу отъ монголовъ: ихъ остановили только замѣшательства въ самомъ азіатскомъ царствѣ. Соловьевъ, слѣдя главнымъ образомъ за развитіемъ русской государственности, не придавалъ особаго, даже никакого значенія монгольскому игу: оно ничего не измѣнило во внутреннемъ развитии отношеній; вліяніе татаръ было не сильнѣе вліянія половцевъ. Костомаровъ полагалъ, напротивъ, что оно наложило печать на нравы и сообщило извѣстныя черты основавшейся въ Москвѣ царской власти. Бестужевъ-Рюминъ въ обоихъ этихъ мнѣніяхъ видѣлъ крайности: „Вліянія татаръ нельзя отвергать уже потому, что мы долго находились съ ними въ связи, и потому, что въ своихъ сношеніяхъ съ востокомъ московское государство пользовалось услугами татаръ (?); въ администрацію вошло много восточнаго, особенно въ финансовой системѣ, этого тоже, кажется, нельзя отвергать; быть можетъ, найдутся слѣды и въ военномъ устройствѣ. Это слѣдствія прямыя; косвенныя слѣдствія едва ли не важнѣе еще, ибо сюда принадлежитъ отдѣленіе Руси Восточной отъ Западной, значительная доля остановки въ развитии просвѣщенія... и огрубѣніе нравовъ... Мнѣніе же о происхожденіи понятія о царской власти отъ татаръ надо, кажется, вполнѣ отвергнуть, особенно вспомнивъ постоянную проповѣдь духовенства и то обстоятельство, что Иванъ Грозный прямо ссылается на авторитетъ Библіи и примѣры римскихъ императоровъ" (Р. Ист., 278—279). Но это не опровергаетъ мнѣнія Костомарова: понятіе о царской власти дано было библейской и византійской исторіей, но въ его практическомъ примѣненіи въ XV—XVI вѣкѣ могли дѣйствовать, и вѣроятно дѣйствовали, бытовыя условія, въ происхожденіи которыхъ татарское иго участвовало несомнѣнно. Гораздо опредѣленнѣе о вліяніи ига говорилъ Иловайскій: „Около двухъ столѣтій съ половиною тяготѣло надъ Россіей варварское иго, и не могло не оставить глубокихъ слѣдовъ въ нравахъ, государственномъ складѣ и вообще въ гражданственности Русской земли, особенно въ ея восточной или московской половинѣ. Своимъ давленіемъ оно не мало способствовало ея объединенію, ибо заставляло народъ сознательно и безсознательно тянуть къ одному средоточію и сплачиваться около него ради возстановленія своей полной самобытности и независимости, какъ это обыкновенно бываетъ у народовъ историческихъ, одаренныхъ чувствомъ самосохраненія и наклонностью къ государственной жизни. Но возстановивъ свое политическое могущество, Русскій народъ во время долгой и тяжкой борьбы невольно усвоилъ себѣ многія варварскія черты отъ своихъ бывшихъ завоевателей. Это не были испанскіе мавры, оставившіе въ наслѣдіе своимъ бывшимъ христіанскимъ подданнымъ довольно высоко развитую арабскую цивилизацію; это были азіатскіе кочевники, во всей неприкосновенности сохранившіе свое полудикое состояніе. Жестокія пытки и кнутъ, затворничество женщинъ, грубое отношеніе высшихъ къ низшимъ, рабское низшихъ къ высшимъ и тому подобныя черты, усилившіяся у насъ съ того времени, суть несомнѣнныя черты татарскаго вліянія. Многіе слѣды этого вліянія

остались въ народномъ языкѣ и въ нѣкоторыхъ государственныхъ учрежденіяхъ" (Ист. Россіи, III. М. 1884, стр. 472). Съ нѣкоторыми видоизмѣненіями и поправками тотъ же взглядъ у Трачевскаго (Р. Исторія, 2 изд. Спб. 1895, стр. 174—175).

Вопросъ такимъ образомъ все еще остается невыясненнымъ, и могъ бы послужить для чрезвычайно любопытнаго изслѣдованія. Напомнимъ нѣсколько замѣчаній Карамзина. Въ статьѣ „Русская Старина" (1803) онъ говоритъ: „Олеарій не изъясняетъ имени Кремля; но мы знаемъ, что оно—татарское и значитъ крѣпость. Зато онъ сказываетъ намъ, что имя Китая-города значитъ средній городъ,—вѣроятно также на монгольскомъ или татарскомъ языкѣ, изъ котораго наши предки заимствовали довольно словъ... Маржеретъ говоритъ, что знатныя русскія женщины обыкновенно провожали верхомъ царицу, когда она ѣзжала гулять за городъ... Надобно думать, что русскія женщины переняли ѣздить верхомъ у татарокъ" (Сочиненія, изд. 1834—35, IX, стр. 143, 147). Говоря объ ужасныхъ пыткахъ на судѣ, онъ замѣчаетъ: „обыкновеніе ужасное, данное намъ татарскимъ игомъ вмѣстѣ съ кнутомъ и всѣми тѣлесными, мучительными казнями" Ист. гос. росс., VII, гл. IV), и др. Ровинскій, въ „Р. Нар. картинкахъ", считаетъ кнутъ татарскимъ, а также говоритъ о „татарской круговой порукѣ" (V, стр. 324).

Могутъ быть ошибки въ этихъ частностяхъ, но едва ли подлежитъ сомнѣнію, что вѣка рабства не прошли безъ тяжелаго осадка, который самымъ зловреднымъ образомъ сказался упадкомъ просвѣщенія и загрубѣніемъ нравовъ. Свидѣтельствомъ нравственной силы осталось то, что при всѣхъ ужасахъ нашествія и насиліяхъ татарскаго господства, послѣ всѣхъ испытанныхъ униженій, въ народѣ сохранилось,—кажется, всегда,—чувство своего нравственнаго и національнаго превосходства: татары не имѣли ни въ лѣтописи, ни въ церковномъ поученіи, ни въ пѣснѣ другого эпитета, кромѣ злыхъ и поганыхъ; рано зародилась и все укрѣплялась надежда, что Богъ освободитъ отъ орды, и русскіе, наконецъ, сами поработятъ ее...

Важно однако собрать факты бытовыхъ вліяній, которыя еще не опредѣлены. Уже въ требникѣ XV вѣка полагается въ вину женщинамъ цѣловаться особымъ образомъ, „по татарски" (Пѣтуховъ, Серапіонъ Влад., 45); въ XVI вѣкѣ церковныя правила строго осуждаютъ обычай носить тафьи „безбожнаго Махмета" (ермолки), вошедшій отъ татаръ; вступая въ ряды русскаго боярства, они вѣроятно на первое время сохраняли свои обычаи, которые перенимались и русскими. Одинъ изъ современныхъ наблюдателей находилъ отраженіе восточнаго обычая въ нашемъ помѣщичьемъ бытѣ крѣпостныхъ временъ. Е. Л. Марковъ, описывая нравы татарскихъ помѣщиковъ въ Крыму, вспоминаетъ изъ временъ дѣтства картины лѣнивой помѣщичьей жизни стараго вѣка: „Масса русскаго дворянства, не тѣ немногія фамиліи, которыя въ столичной службѣ успѣли рано прикоснуться къ европейскимъ обычаямъ, а то помѣщичество, которое выходило въ отставку послѣ перваго чина и съ 25 лѣтъ не выѣзжало изъ своихъ вотчинъ—безъ всякаго сомнѣнія заимствовало отъ татарскихъ мурзаковъ гораздо болѣе, чѣмъ мы думаемъ... Болѣе всего говоритъ объ этомъ заимствованіи образъ жизни татарскаго мурзака, его хозяйственная распущенность,

его страсть къ лошадямъ и собакамъ, характеръ его домашняго комфорта. Дѣвственная громозвучность голосовъ, дѣвственно-мощные организмы, переполненные густою и сердитою кровью, эти черные гнѣвные глаза, привыкшіе только приказывать, эти жосткіе, какъ грива, усы и волосы—все это я видѣлъ давно, въ эпоху своего отрочества, и все это я съ изумленіемъ увидалъ во всемъ живьѣ черезъ 25 лѣтъ, когда мнѣ пришлось пожить среди татарскихъ мурзаковъ. Татарскій мурзакъ—это идеалъ, съ котораго копировался нашъ крѣпостной помѣщикъ"... (Пещерные города Крыма, „Вѣстн. Евр." 1872, іюль, стр. 177). Буслаевъ указываетъ въ старой пѣснѣ безсознательное признаніе того, что сама Москва къ XVI вѣку сильно отатарилась (Истор. Очерки, I, 429).

Съ другой стороны, какъ ни проклинали татаръ за ихъ свирѣпыя опустошенія, даже въ первое время ига русскіе писатели признавали въ татарахъ извѣстныя добродѣтели въ ихъ собственномъ быту. Самъ Серапіонъ ставитъ ихъ въ примѣръ своимъ слушателямъ: „эти поганые, не вѣдая закона божія, не убиваютъ своихъ единовѣрныхъ, не грабятъ, не обидятъ, не поклеплютъ, не украдутъ, не запрутся въ чужомъ; всякъ поганый не продастъ своего брата; но кого изъ нихъ постигнетъ бѣда, то искупятъ его и дадутъ ему на промыселъ; и найденное въ торгу заявляютъ" (5-е слово).

Нѣсколько лѣтъ назадъ вышелъ новый важный трудъ по исторіи монголо-татаръ въ книгѣ: Introduction à l'histoire de l'Asie. Turcs et Mongoles des origines à 1405, par Leon Cahun. Paris 1896. Такимъ образомъ въ изложеніе вошли татарскія нашествія на русскія земли въ XIII столѣтіи. Одинъ любитель русской исторіи, прочитавъ эту книгу, такъ увлекся разсказомъ, дѣйствительно талантливымъ, о грандіозныхъ военныхъ подвигахъ монголо-татаръ въ XIII вѣкѣ и ихъ административномъ искусствѣ (на дѣлѣ, хищническомъ), что нашелъ наши обычныя представленія о татарахъ какъ дикомъ народѣ совершенно невѣрными; по его мнѣнію толки о „татарскомъ игѣ", повторяемые русскими историками, суть только „бабьи сказки" (Новое Время, 1902, въ началѣ года). Но книга Каена давно была отмѣчена въ нашей ученой литературѣ (разборъ ея, В. Бартольда, въ Журн. мин. просв. 1896. № 6); были признаны ея достоинства, но и указаны крупные недостатки въ разработкѣ источниковъ. Между прочимъ, приведены слова самого французскаго писателя о свойствахъ „татарскаго ига", совсѣмъ несходныя съ впечатлѣніемъ упомянутаго русскаго почитателя. Каенъ, опредѣляя въ цѣломъ историческую роль монголо-тюрковъ, уже въ предисловіи старается выяснить вопросъ, почему эти даровитые народы, при своей превосходной военной организаціи, при довольно стройной системѣ управленія и при полномъ уваженіи къ знанію, *не создали ничего* въ области культуры. „Все, что можно было сдѣлать саблей, тюрки и монголы сдѣлали", но пожать плоды своихъ побѣдъ имъ не удалось. При столкновеніи съ культурными народами кочевники уже не были дикарями, и даже при продолжительномъ вліяніи осѣдлой культуры, могли сохранить свою національность; но въ то же время они еще *слишкомъ были варварами* для того, чтобы самимъ оказать вліяніе на покоренныхъ и ассимилировать ихъ себѣ. Сложная умственная работа, необходимая для пере-

работки въ національномъ духѣ и для дальнѣйшаго развитія культурныхъ идей, была не по силамъ кочевникамъ, воспитаннымъ въ духѣ строгой военной дисциплины и привыкшимъ только дѣйствовать, не разсуждая. Цивилизація дѣйствовала разлагающе на природныя достоинства кочевниковъ и въ то же время не дала имъ ничего взамѣнъ утраченнаго; вмѣсто болѣе высокихъ сторонъ умственной культуры они восприняли только разслабляющій мистицизмъ, буддійскій и мусульманскій. Вмѣстѣ съ воинственнымъ духомъ тюрки утратили также національное самосознаніе въ болѣе высокомъ смыслѣ, которое замѣнилось самымъ узкимъ и фанатичнымъ національнымъ. Упадокъ степныхъ доблестей ярче всего выражается въ контрастѣ между всемірной имперіей Чингизъ-хана и жалкими, проникнутыми духомъ деспотизма и религіозной нетерпимости, ханствами бухарскимъ, хивинскимъ и коканскимъ" (Cahun, Avant-propos, стр. VII—XI; Бартольдъ, стр. 367—368). См. еще Голубинскій, „Порабощеніе Руси монголами и отношеніе хановъ монгольскихъ къ русской церкви или къ вѣрѣ русскихъ и къ ихъ духовенству". Сергіевъ-Посадъ, 1893 (изъ „Богосл. Вѣстника") и „Ист. русской церкви". Т. II, первая половина. М. 1900 (въ „Чтеніяхъ" моск. Общ. и особо).

— „Слово о погибели" и пр.: ср. Жданова, Русскій былевой эпосъ. Спб. 1895, стр. 96;—Грушевскій, въ „Запискахъ наукового товариства імени Шевченка", Львовъ, 1895,—см. въ Отчетахъ Общества любит. др. письменности за 1895—96, стр. 57 и д.

— Посланіе митр. Геронтія къ Ивану III въ Актахъ Археограф. Экспедиціи, т. I.

— Посланіе Вассіана Ростовскаго къ Ивану III находится во второй Софійской лѣтописи, II. Собр. Лѣт. VI, стр. 225—231.

— Сказанія о Мамаевомъ побоищѣ подробно разобраны въ статьѣ С. П. Тимоѳеева: Сказанія о Куликовской битвѣ, Журн. мин. просв., 1885, августъ и сентябрь, но вопросъ все еще не выясненъ. По мнѣнію автора, существовало двѣ редакціи повѣсти о Куликовской битвѣ, изъ которыхъ одна послужила источникомъ извѣстныхъ теперь Повѣданія или Сказанія, а другая источникомъ Задонщины: эти послѣднія составлены вообще не ранѣе XV вѣка и даже въ концѣ его. Мѣстомъ возникновенія различныхъ списковъ этихъ произведеній были сѣверъ Россіи (Новгородская область), юго-западъ (Бѣлоруссія или Кіевъ) и область Московско-Суздальская. По словамъ автора, Повѣданіе или Сказаніе „оказало вліяніе на позднѣйшую историческую литературу", потому что вошло въ Никоновскую лѣтопись и въ Синопсисъ; но никакого особеннаго вліянія въ этомъ случаѣ нѣтъ, было только повтореніе, какъ повторялось сказаніе о Мамаевомъ побоищѣ и до послѣдняго времени, войдя въ лубочныя изданія или народныя картинки.

— Выше было сказано о томъ, что былина о гибели богатырей сводится къ преданіямъ о побоищѣ при Калкѣ (см. выше, гл. IV). О пѣсняхъ татарскаго времени см. также у Всев. Миллера: Очерки русской нар. словесности I—XVI. М. 1897, стр. 305—327, и его новыя замѣчанія „къ былинѣ о Камскомъ побоищѣ" (=Калкскомъ) въ „Извѣстіяхъ" II Отдѣл. Акад. Наукъ, 1902.

ГЛАВА VI.

ДРЕВНЕЕ ПРОСВѢЩЕНІЕ.

Лѣтописныя извѣстія о школѣ при Владимирѣ и Ярославѣ, и др.—Переводная дѣятельность.—Мнѣнія ученыхъ о древней школѣ.—Показаніе новгор. архіеп. Геннадія въ XV вѣкѣ.—Знаніе старинныхъ людей о человѣкѣ и природѣ.—Источники этого знанія: Шестодневъ, Іоанна Экзарха Болгарскаго; Палея; Козьма Индикопловъ; Похвала къ Богу, Георгія Писида; Физіологъ; свѣдѣнія историческія и географическія; счисленіе. Азбуковникъ.—Показанія иностранцевъ.

Въ ходѣ литературнаго развитія существенную важность имѣетъ та степень образованности, на которой стоятъ сами дѣятели литературы и на которую могутъ они опираться если не въ народной, то въ болѣе тѣсной общественной средѣ. Поэтому успѣхи литературы часто отождествляются съ успѣхами образованія, и дѣйствительно, они тѣснѣйшимъ образомъ связаны; тѣмъ не менѣе они остаются въ большей мѣрѣ отдѣльными областями. Литература въ своей высшей стадіи, какъ художественное изображеніе дѣйствительности и идеала, есть область личнаго творчества, трудно исчислимаго, которое въ своихъ наиболѣе глубокихъ выраженіяхъ является какъ бы таинственно возникающимъ созданіемъ національнаго духа (какъ геніальные писатели и какъ всѣ геніальные люди). Образованіе есть результатъ практически дѣйствующей школы; успѣхъ его можетъ быть и бываетъ дѣломъ сознательнаго намѣренія — или круга людей, полагающихъ на него свои усилія, или просвѣщенной власти, употребляющей волю и средства государства на основаніе и распространеніе школы (какъ у насъ было при Владимирѣ Святомъ или при Петрѣ В.), даже безъ всякихъ соображеній о могущемъ произойти отсюда будущемъ успѣхѣ націи и только съ мыслью о непосредственной пользѣ болѣе широко распространенныхъ знаній. Эти независимыя функціи національной мысли обыкновенно однако связаны и параллельны: писатель, сильный даро-

ваніемъ, богатый мыслью, можетъ остаться безъ вліянія на общество, не говоря о массѣ, если его мысль слишкомъ превышаетъ данную ступень образованности; съ другой стороны, развитіе образованности во всякомъ случаѣ расширяетъ умственный горизонтъ цѣлаго общества и слѣдовательно самой среды, воспитывающей писателя, усиливаетъ умственную производительность и взаимодѣйствіе умовъ, и неизмѣнно отражается въ литературѣ возростаніемъ уровня самого художественнаго творчества и, въ концѣ концовъ, національнаго сознанія...

Даже въ эпохи, которыя бывали исполнены заблужденіями, поголовнымъ суевѣріемъ, переходившимъ въ систему (какъ бывало въ средневѣковой схоластикѣ), развитіе школы быстрѣе удаляло ложныя міровоззрѣнія: когда средневѣковый ученый человѣкъ старался систематизировать данный кругъ понятій, онъ тѣмъ самымъ открывалъ путь къ ихъ пересмотру и къ запросамъ критики, которая, разъ возникнувъ, сначала медленными, а потомъ все болѣе увѣренными шагами шла къ созданію науки. Знакомство съ чужими литературами, въ средніе вѣка сначала съ латинской, потомъ греческой, было дѣломъ школы и съ теченіемъ времени произвело переворотъ въ цѣломъ міровоззрѣніи образованнаго круга, а затѣмъ въ всей судьбѣ европейской литературы. И въ начальномъ періодѣ европейскихъ среднихъ вѣковъ школа оказала несомнѣнное вліяніе на расцвѣтъ литературъ народныхъ. Предметомъ школы была прежде всего церковная латынь; знаніе послѣдней само собою открывало какъ литературу церковную первыхъ христіанскихъ вѣковъ запада, такъ и латинскую литературу классическую: возбуждаемая школой любознательность и вкусъ къ поэтическому направились на національное поэтическое преданіе, такъ что съ глубины среднихъ вѣковъ идутъ сохранившіеся донынѣ памятники поэзіи германской, скандинавской, англосаксонской, ирландской, французской — за которыми послѣдовало оригинальное развитіе средневѣковаго эпоса, лирики, драмы. У народовъ запада изъ этихъ начатковъ и изъ распространившагося позднѣе гуманизма создалось дальнѣйшее движеніе новѣйшихъ литературъ. Въ южномъ и восточномъ славянскомъ мірѣ, несмотря на раннее появленіе народнаго языка въ церкви, этого явленія не произошло. Послѣ первоначальной эпохи языка старославянскаго, — племенная принадлежность котораго составляетъ доселѣ спорный вопросъ, — языкъ церкви не былъ, однако, народнымъ, и у южнаго славянства и у русскихъ. Церковное освященіе какъ бы дѣлало его исключительнымъ языкомъ книги; люди книжные подъ вліяніемъ обстоятельствъ, раньше

нами указанныхъ, усвоили отрицательное отношеніе къ народно-поэтическому, какъ къ языческому; школа или отсутствовала, или существовала въ видѣ случайнаго, рѣдкаго и только элементарнаго обученія, а потому не могла развить литературныхъ вкусовъ и интереса къ народно-поэтическому преданію, какъ это было на западѣ.

Новѣйшія изслѣдованія показали, однако, что въ древне-русскомъ періодѣ не было недостатка въ народно-поэтическомъ матеріалѣ, который могъ бы послужить для литературнаго воспроизведенія: отсутствіе послѣдняго должно быть отнесено именно къ условіямъ школы и образованія.

Подобнымъ образомъ новѣйшія сравнительныя разысканія открыли большое сходство въ содержаніи народнаго міровоззрѣнія у насъ и въ народныхъ массахъ на западѣ, какъ выражалось оно въ церковно-популярной литературѣ: тѣ же легендарныя представленія о созданіи міра и міроправленіи, взятыя не столько изъ Библіи, сколько изъ апокрифическаго сказанія, развитаго народной фантазіей и дополненнаго изъ своихъ мѣстныхъ матеріаловъ; тѣ же фантастическія сказанія о природѣ, животномъ мірѣ, человѣческомъ существѣ. Сходство источниковъ—древняго народнаго преданія и христіанской легенды—создавало сходные, иногда тождественные результаты въ народной миѳологіи средневѣкового запада и востока; но разница въ дальнѣйшемъ развитіи этой основы обнаружилась уже вскорѣ. Раньше и несравненно шире распространившаяся на западѣ книжность, съ одной стороны, ввела матеріалъ сказанія въ литературное обращеніе; съ другой, раннее знакомство съ классиками повело къ опытамъ философскаго мышленія и научнаго движенія. Этого послѣдняго у насъ совершенно не было: то, что въ западной литературѣ возникало въ этомъ отношеніи, еще въ XII—XIII (какъ, напр., система Альберта Великаго, не говоря о болѣе раннихъ опытахъ средневѣковой философіи), достигаетъ къ намъ, въ устарѣломъ повтореніи, не раньше XVII вѣка, у кіевскихъ ученыхъ.

Вопросъ о древнемъ русскомъ просвѣщеніи еще не вышелъ изъ области споровъ. Нѣкогда это просвѣщеніе было высоко поставлено Шевыревымъ, въ его исторіи древней русской словесности: основой его сужденій были обиліе церковно-назидательной письменности и примѣры благочестія, сохраненные лѣтописью и житіями. Но эти явленія не были, во-первыхъ, общими; во-вторыхъ, не были однозначительны съ успѣхами образованности обычной, мірской, заключающей познанія научнаго характера и стоящей въ связи съ поэтическими интересами литературы. Подобнымъ

образомъ древнее просвѣщеніе оцѣнивалось нѣкоторыми писателями славянофильской школы. Съ другой стороны, однако, бросались въ глаза скудость въ старой письменности научныхъ познаній, и прямыя свидѣтельства памятниковъ объ отсутствіи школы. Новѣйшій историкъ церкви, г. Голубинскій, изъ фактовъ древней жизни и письменности извлекалъ заключеніе о весьма невысокомъ уровнѣ просвѣщенія и въ древнемъ, и въ среднемъ періодѣ: лишь одно время, именно при Владимирѣ Святомъ (и частію при Ярославѣ) была прилагаема забота къ установленію школы, но затѣмъ просвѣщеніе было вообще предоставлено произволу случая.

Первый изслѣдователь этого предмета [1]) собралъ изъ старыхъ и позднихъ лѣтописей и житій извѣстія, изъ которыхъ заключалъ о существованіи училищъ преимущественно въ мѣстахъ пребыванія епископовъ: здѣсь назывались города, гдѣ были училища, или упоминалось существованіе совокупнаго обученія, или вообще указывалось на первоначальное обученіе. Справедливость этихъ заключеній подтверждалась „характеромъ водворенія христіанства въ Россіи (обдуманною общегосударственною мѣрою), степенью образованности въ странѣ, сообщившей намъ христіанство, степенью древне-русскаго образованія вообще и исторіею водворенія христіанства въ другихъ славянскихъ земляхъ“. Предметами обученія въ древне-русскихъ училищахъ были чтеніе, письмо и пѣніе; главными руководствами при обученіи чтенію были азбука и псалтырь; въ обученіе письму входила и забота объ его правильности, т.-е. соблюденіи требованій правописанія. Одна хронологическая статья XII вѣка давала поводъ заключать, что еще тогда существовала у насъ особая нумерація и знаніе нѣкоторыхъ ариѳметическихъ дѣйствій.

Послѣдующая эпоха, времена татарскаго ига, по мнѣнію изслѣдователя, „могла только разрушительно дѣйствовать на установившійся уже порядокъ образованія: она способна была породить одно отчаяніе, способное въ свою очередь подавить всякую мысль даже о поддержаніи существовавшаго порядка, не только о его распространеніи и усовершенствованіи“ [2]).

Дальнѣйшія изслѣдованія, въ трудахъ Сухомлинова [3]) и особ-

[1]) О древне-русскихъ училищахъ. Ник. Лавровскаго. Харьковъ, 1854.

[2]) Лавр., стр. 51. Новѣйшій историкъ русской церкви, останавливаясь на тѣхъ данныхъ, которыя выше приведены и которыя Лавровскій принималъ за весьма вѣроятныя, сильно въ нихъ сомнѣвается. См. Голубинскаго, т. I, первая половина, стр. 598.

[3]) О языкознаніи въ древней Россіи,—въ Учен. Запискахъ II Отд. Акад. Спб. 1854, кн. I, отд. II, стр. 177—260.

ливо въ церковной исторіи пр. Макарія, прибавили еще нѣсколько соображеній о состояніи древняго русскаго просвѣщенія, но мало измѣнили впечатлѣніе крайней его скудости. Собранныя Лавровскимъ данныя (кромѣ единичнаго извѣстія Татищева о „грекахъ и латинистахъ") говорили лишь о первоначальной школѣ; онъ думалъ однако, что „образованіе того времени не ограничивалось этими знаніями, а усвоивало себѣ все, что представлялъ значительно развитой кругъ знаній, обращавшихся въ византійской имперіи и даже въ сопредѣльныхъ съ Русью государствахъ западныхъ" (стр. 59—60) и пр., и ссылался на „множество лѣтописныхъ свидѣтельствъ". Но эти свидѣтельства указываютъ только любовь къ божественнымъ книгамъ, начитанность или такую степень знаній, какая требовалась іерейскому чину. И тотъ же историкъ, указывая, какъ въ самой Византіи творческій духъ старыхъ грековъ ослабѣвалъ, какъ истинно-христіанское начало стѣснялось одностороннею догмой, какъ наука потеряла жизненность и смѣнилась утонченной діалектикой въ богословіи и искусственными умозрѣніями въ философіи —находилъ, что такая выродившаяся наука не могла утвердиться на древнерусской почвѣ. „Полные жизненной силы, свѣжей и юной, которая вся была направлена на общественную дѣятельность, наши предки не были способны понимать ея отвлеченныхъ умозрѣній... Если такія знанія и могли быть перенесены къ намъ въ древнѣйшее время, то они могли существовать у насъ только какъ пустыя формы... въ этихъ узкихъ, хитро-придуманныхъ рамахъ не могла умѣститься наша жизнь, полная силъ и дѣятельности, стремившаяся къ саморазвитію безъ всякаго стѣсненія внѣшними формами (?)... И начальный періодъ нашего историческаго развитія, и наша народная личность служили неразрывно-крѣпкимъ оплотомъ противъ вторженія вредныхъ вліяній византійской образованности (?). По крайней мѣрѣ вѣрно то, что ни древнѣйшая исторія, ни древнѣйшая словесность доселѣ не находитъ въ себѣ ни одного изъ указанныхъ выше недостатковъ послѣдней" (стр. 73—74).

Эти слова странно хотятъ скрыть скудость древней школы: если древняя Русь не знала недостатковъ, то не знала и достоинствъ школы византійской. Послѣдняя имѣла за собой вѣковое литературное развитіе, и между прочимъ античный эллинизмъ, которымъ, при желаніи, могла пользоваться и дѣйствительно пользовалась, потому что повторяла изъ него различныя научныя и философскія положенія; наша древность сдѣлала только первые шаги, перенимая, что могла, изъ византійскаго источника,

рядомъ съ христіанскимъ ученіемъ и первые опыты научнаго знанія,—и притомъ эти первые шаги были сдѣланы не въ нашей, а въ южно-славянской письменности, особливо въ расцвѣтѣ болгарской письменности при Симеонѣ. Въ первыхъ основныхъ трудахъ новаго просвѣщенія русскіе не принимали участія: таковъ былъ переводъ писанія, когда была создана цѣлая новая область книжнаго языка для передачи терминовъ церкви, нравоученія, отвлеченныхъ понятій; таковы были первые переводы церковныхъ и историческихъ сочиненій; отсюда вѣроятно пришли и первые опыты свѣтской героической повѣсти и апокрифическія сказанія. Правда, русская письменность выказала потомъ большую дѣятельность, — какой не бывало на славянскомъ югѣ,—произвела обширную лѣтопись, массу легендарныхъ сказаній, позднѣе трудовъ учительныхъ и полемическихъ, однажды выступила съ героическимъ эпосомъ,—но уровень міровоззрѣнія не повысился. Не было, напримѣръ, ничего прибавлено къ тому, что̀ было съ самаго начала получено изъ византійскихъ хроникъ или иныхъ „научныхъ“ сочиненій,—лишь за немногими исключеніями. Самое содержаніе старыхъ научныхъ переводовъ прививалось мало.

Останавливаютъ вниманіе свойства этой переводной дѣятельности. Если и въ чисто литературномъ отношеніи былъ замѣчательнымъ фактомъ трудъ Кирилла и Меѳодія, то послѣдующіе переводы изъ писателей византійскихъ нерѣдко свидѣтельствовали о несоизмѣримости двухъ литературъ. Вообще для исполненія перевода необходимо, чтобы былъ сходный уровень пониманія, чтобы языкъ давалъ средства для передачи чужихъ понятій, или чтобы новыя словообразованія, произведенныя при этомъ, отвѣчали свойствамъ языка, и провѣркой этого бываетъ то, если онѣ вживались въ составъ языка. Замѣчательныя усвоенія этого рода сдѣланы были при первомъ переводѣ св. писанія и богослужебныхъ книгъ Но трудности оказались уже въ послѣдовавшихъ затѣмъ переводахъ изъ византійской литературы. Первые болгарскіе переводчики, какъ знаменитый Іоаннъ Экзархъ, какъ переводчики Златоструя, Палеи, Симеонова (Святославова) Сборника, Амартола и т. д., имѣли видимо широкіе литературные планы, хорошо знали составъ греческой литературы, старались усвоить изъ нея не только церковное, но и образовательное содержаніе,—напр. по философіи, естествознанію, реторикѣ, грамматикѣ, исторіи. Въ этихъ переводахъ утверждался тотъ церковно-славянскій языкъ, который съ тѣхъ поръ обильной струей вошелъ въ книжную русскую рѣчь, живетъ въ

ней до сихъ поръ въ массѣ выраженій для отвлеченныхъ понятій— отчасти въ тѣхъ самыхъ словахъ, какія созданы въ X—XI вѣкѣ, отчасти въ новыхъ формаціяхъ по данному образцу. Это движеніе не нашло однако равномѣрнаго продолженія, и многіе изъ сдѣланныхъ тогда начатковъ остались надолго единственными въ своемъ родѣ. Причиною былъ недостатокъ школы, которая могла бы объяснить, что̀ такое грамматика, реторика,—если уже не философія. „Всего“ наши книжники, очевидно, не пріобрѣли изъ Византіи. И въ томъ, что̀ было переведено съ греческаго въ первые вѣка славяно-русской письменности, и особливо послѣ, усвоеніе совершалось туго и съ трудомъ: если во многихъ случаяхъ—какъ въ переводахъ св. писанія и болѣе простыхъ учительныхъ памятниковъ, мы часто видимъ благоустроенную и сильную рѣчь, то въ переводахъ болѣе сложныхъ изложеній мы нерѣдко встрѣчаемъ рѣчь нескладную, невразумительную и понятную только по справкѣ съ подлинникомъ.

Первыхъ изслѣдователей нашей старой письменности поражало обиліе памятниковъ ея, состоявшихъ главнымъ образомъ изъ переводовъ съ греческаго. Описатели Синодальной библіотеки, указывая заботы первоучителей славянской церкви „утвердить духовное просвѣщеніе своего народа на прочныхъ основаніяхъ“,— ради чего и были произведены многочисленные переводы съ греческаго, замѣчаютъ: „...такими и другими способами составился у насъ богатый запасъ переводовъ отеческихъ писаній, какого не представляетъ ни одна древняя литература новыхъ западныхъ народовъ, у которыхъ господствовали римская литургія и латинскій языкъ“. „Но переводы, сдѣланные въ разныя времена, то въ Болгаріи, то въ Сербіи, то въ Россіи, то на Аѳонѣ, то въ Константинополѣ, необходимо разнились между собою въ достоинствѣ, въ языкѣ, и много должны были потерпѣть и отъ переписчиковъ, и отъ перемѣны правописанія, при переходѣ отъ одного народа славянскаго къ другому, и отъ измѣненій въ языкѣ. Отчетливое употребленіе такихъ переводовъ и тѣмъ болѣе изданіе ихъ въ свѣтъ требовали предварительнаго сличенія ихъ съ греческимъ подлинникомъ, исправленія, иногда и новаго перевода книги, прежде извѣстной. Со временъ патріарха Никона начинается рядъ этихъ работъ въ Москвѣ“ [1]. Уже раньше замѣчена была та важная черта древней нашей письменности, что переводные памятники ея нерѣдко сохраняли

[1]) Описаніе славянскихъ рукописей моск. Синодальной библіотеки. Отдѣлъ второй. Писанія святыхъ отцовъ. 2. Писанія догматическія и духовно-нравственныя. М. 1859, стр. VI—VII.

или затерянныя, или доселѣ не открытыя произведенія византійской литературы. Упомянувъ о томъ, что наши рукописи нерѣдко указываютъ неточно или совсѣмъ не указываютъ именъ греческихъ авторовъ [1]), Горскій и Невоструевъ писали: „...Но трудности дѣла вознаграждаются своего рода пріобрѣтеніями. Сличеніе славянскихъ переводовъ съ греческимъ текстомъ открыло нѣкоторыя новыя, нынѣ неизвѣстныя, или еще неизданныя писанія отцевъ. Такъ, по нашимъ рукописямъ, къ писаніямъ св. Меѳодія Патарскаго должно причислить еще четыре слова, у западныхъ издателей не встрѣчающіяся; и сверхъ того значительно дополняются и приводятся въ правильный порядокъ другія сочиненія того же отца, извѣстныя нынѣ въ отрывкахъ. Открылась новая редакція христіанской передѣлки сочиненія стоика Эпиктета, приписываемая св. Максиму Исповѣднику, въ 100 главахъ. Ему же присвояется въ нашихъ рукописяхъ еще сочиненіе духовно нравственнаго содержанія, подъ названіемъ: Кормчій. Въ славянскомъ переводѣ сохранился древній Патерикъ, по главамъ описанный Фотіемъ, патріархомъ константинопольскимъ, и изданный только на латинскомъ языкѣ. Но и въ отношеніи къ изданнымъ твореніямъ св. отцевъ славянскіе переводы оказываютъ важную услугу, утвержденіемъ или исправленіемъ ихъ текста“ и т. д. (стр. IX—X).

Изслѣдователи этихъ памятниковъ нерѣдко должны были однако отмѣчать темноту перевода, т.-е. неполное пониманіе оригинала, неумѣнье передать его на своемъ языкѣ, или искаженіе текста переписчиками.

Упомянутое богатство русскихъ памятниковъ сравнительно съ единовременной письменностью народовъ латинской церкви и языка есть, однако, только относительное, или мнимое. Въ кругу книжныхъ людей, не только духовныхъ, но и свѣтскихъ, латинскіе памятники на западѣ были распространены едва-ли менѣе, чѣмъ церковно-славянскіе на востокѣ, — съ тою разницею, что западныя школы, уже рано организованныя, доставляли полное разумѣніе содержанія. Съ второй половины XV вѣка на западѣ книги этого рода становятся достояніемъ печати, а въ XVI и особливо XVII столѣтіи дѣлаются уже предметомъ ученыхъ изданій и критическихъ изслѣдованій,—когда у насъ продолжали еще смѣшивать отеческія писанія и вмѣстѣ искажать при вѣчной

[1]) Напр., многочисленные примѣры словъ „Іоанна Златоуста“, „Аѳанасія Александрійскаго“ и т. д., которыя имъ вовсе не принадлежали. Съ именемъ „Іоанна Златоуста“ ходили, между прочимъ, чисто русскія сочиненія, которымъ имя знаменитаго отца церкви придавалось для большей убѣдительности.

перепискѣ тексты до того, что наконецъ церковная власть сочла необходимымъ вмѣшаться. Въ половинѣ XVI вѣка Стоглавый Соборъ, обсуждая недостатки, вкравшіеся въ церковную жизнь, между прочимъ обратилъ вниманіе на дурное состояніе церковныхъ книгъ. Онъ предписываетъ наблюдать за тѣмъ, чтобы писцы писали книги „съ добрыхъ переводовъ“ и, написавши, исправляли, и угрожаетъ наказаніемъ не только писцу, написавшему неисправную книгу, но и покупателю этой книги; но Соборъ не указалъ, да и не могъ указать: какъ узнать „добрые переводы“,—да и кому было слѣдить за писаніемъ книгъ по всей Россіи?

Приведенное выше мнѣніе г. Голубинскаго о невысокомъ уровнѣ древняго просвѣщенія вызывало возраженія [1]). Указывали какъ бы цѣлую литературную школу, представляемую Кирилломъ Туровскимъ и которой предшественникомъ былъ Климентъ Смолятичъ или Климъ, о которомъ древняя лѣтопись говорила, какъ о небываломъ на Руси философѣ [2]). Новѣйшій біографъ Климента дѣлаетъ предположеніе о знакомствѣ его съ подлинными или переводными сочиненіями Гомера, Аристотеля и Платона; но ни Гомера, ни Аристотеля и Платона не бывало въ старой русской письменности, и нѣтъ слѣдовъ, чтобы кто-нибудь изъ древнихъ русскихъ писателей знакомъ былъ съ ними прямо. Вѣроятнѣе, что нашъ „философъ“ зналъ эти имена изъ вторыхъ рукъ; его собственное „посланіе“, единственный до сихъ поръ извѣстный его трудъ, гдѣ названы имена древнихъ философовъ, представляетъ обыкновенную компилятивную работу (изъ символическихъ толкованій писанія), гдѣ незамѣтно особыхъ философ-

---

[1]) Таковы были въ послѣднее время возраженія Н. Никольскаго въ книгѣ о Климентѣ Смолятичѣ (Спб. 1892, введеніе): „Состояніе южно-русскаго просвѣщенія XII вѣка остается до настоящаго времени предметомъ разногласія въ ученой средѣ. По мнѣнію однихъ, въ этомъ столѣтіи начинается расцвѣтъ нашей духовной и свѣтской литературы, впослѣдствіи несчастно остановленный татарскимъ погромомъ. По мнѣнію другихъ, предъ нашествіемъ Батыя у насъ не было школъ, была только грамотность, а литературное образованіе являлось случайностью. Причина такого разногласія скрывается какъ въ недостаткѣ критическихъ монографій объ авторахъ того времени, такъ и въ маломъ числѣ дошедшихъ до насъ письменныхъ памятниковъ до-монгольской эпохи. Труды, связанные съ именемъ митрополита Климента, служатъ къ уясненію спорнаго вопроса. Они показываютъ, что наша старинная духовная словесность была богаче силами, разностороннѣе содержаніемъ и послѣдовательнѣе въ смѣнѣ своихъ направленій сравнительно съ тѣмъ, что полагали объ этомъ доселѣ. Сочиненія эти, оставшіяся до сихъ поръ малоизвѣстными и необслѣдованными, свидѣтельствуютъ, что Климентъ, бывъ плодовитымъ писателемъ, пролагалъ путь къ тому литературному направленію, которое выразилось опредѣленно въ твореніяхъ св. Кирилла Туровскаго“.

[2]) Въ Ипатьевской лѣтописи читаемъ: „Въ то же лѣто (6655=1147) постави Изяславъ митрополитомъ Клима Смолятича, вышелъ изъ Заруба, бѣ бо черноризечь скимникъ, и бысть книжникъ и философъ такъ, якоже въ русской земли не бяшетъ“. Повторено и въ другихъ позднѣйшихъ лѣтописяхъ, Воскресенской, Тверской и пр.

скихъ познаній [1]). Позднѣе названіе „философа“ давалось просто болѣе обыкновеннаго грамотнымъ книжникамъ. Произведенія Кирилла Туровскаго представляютъ дѣйствительно замѣчательное явленіе своего вѣка, какъ ранѣе писанія Иларіона,—но это исключительные примѣры просвѣщенія, повидимому, въ тѣсномъ кругѣ.

Въ послѣдующіе вѣка, несмотря на внѣшніе успѣхи возникавшаго сильнаго государства, мы напрасно искали бы заботы о серьезной постановкѣ школы, и даже въ тѣхъ немногихъ случаяхъ, гдѣ необходимость ея становилась практически очевидной, не было понятія о томъ, какъ она могла быть поставлена. Воспользуемся словами знаменитаго историка церкви о состояніи нашего духовнаго просвѣщенія и литературы въ монгольскій періодъ.

Вообще мы приходимъ къ заключенію, которое намъ кажется справедливымъ, что если не бѣднѣе была наша духовная литература, не ниже было наше духовное просвѣщеніе въ періодъ монгольскій, чѣмъ въ предшествовавшій, то отнюдь и не богаче, отнюдь и не выше. Въ два новыя столѣтія ни наше просвѣщеніе, ни наша литература нисколько не подвинулись впередъ, а всѣ оставались на прежней точкѣ или, вѣрнѣе, все вращались въ одномъ и томъ же, словно заколдованномъ, кругѣ. Какъ прежде значительную часть нашихъ духовныхъ писателей составляли наши митрополиты-греки, приходившіе къ намъ съ готовымъ образованіемъ ихъ отечества—такъ и теперь лучшіе или образованнѣйшіе изъ нашихъ писателей, которыхъ сочиненія представляютъ собою едва ли не половину всего нашего литературнаго наслѣдія отъ того времени, именно, митрополиты—Кипріанъ, Фотій, Григорій Самвлакъ пришли къ намъ съ востока, и слѣд. не у насъ получили образованіе. Собственно русскіе писатели, и прежде и теперь, воспитывали себя исключительно по сочиненіямъ древнихъ учителей церкви въ славянскомъ переводѣ, видѣли въ нихъ для себя единственные образцы, которымъ старались подражать, любили часто повторять ихъ мысли, приводить ихъ изреченія, какъ бы говорить ихъ словами. Если переводная литература является у насъ въ настоящій періодъ болѣе обширною и богатою, то еще спрашивается: на нашей ли почвѣ возникла эта литература, не пересажена ли она къ намъ

[1]) Г. Никольскій указываетъ (стр. 83) памятники нашей древней письменности, гдѣ приводились имена Платона и Аристотеля и ихъ изреченія: „Лѣтовникъ“ Георгія грѣшнаго инока и хронику Малалы. Можно было бы вспомнить „Шестодневъ“ Іоанна Экзарха.

также съ востока? По крайней мѣрѣ, кромѣ нѣсколькихъ переводовъ митрополита Кипріана, мы съ трудомъ можемъ указать на одну-двѣ книги, переведенныя тогда въ Россіи—между тѣмъ какъ достовѣрно знаемъ, что въ Сербіи, Константинополѣ и особенно на Аѳонѣ продолжали переводить книги на славянскій языкъ, и что русскіе старались списывать или покупать эти книги и приносили въ свое отечество. Предки наши, очевидно, по прежнему оставались учениками грековъ и южныхъ славянъ и находились подъ ихъ исключительнымъ вліяніемъ.

„Надобно присовокупить, что и то слабое образованіе, какое мы замѣчаемъ тогда въ Россіи, ограничивалось самымъ небольшимъ кругомъ даже въ духовенствѣ. Каковы были вообще наши архипастыри, за исключеніемъ извѣстныхъ, крайне немногихъ? „Епископы русскіе — люди не книжные", увѣрялъ папу Евгенія на флорентійскомъ соборѣ митрополитъ Исидоръ. И еслибы мы заподозрили этого свидѣтеля, то сборникъ поученій, переведенный на русскій языкъ (1343 или 1407 г.) въ руководство именно архіереямъ, чтобы они могли по нему, каждое воскресенье и каждый праздникъ, проповѣдывать во храмахъ, удостовѣрилъ бы насъ, что тогдашніе владыки наши не всѣ въ состояніи были сами отъ себя и поучать народъ истинамъ вѣры. Каково было наше низшее духовенство, особенно сельское? Объ этомъ случайно засвидѣтельствовалъ другой нашъ митрополитъ, Кипріанъ, когда, перечисляя книги ложныя, упомянулъ о толстыхъ сельскихъ сборникахъ, которые „невѣжи-попы и дьяконы" наполняли разными баснями и суевѣрными сказаніями. Излишне и спрашивать, проникали ли тогда грамотность и какое-либо книжное образованіе въ массы нашего народа. Что сталось бы съ просвѣщеніемъ въ Россіи, еслибы она слишкомъ на два вѣка не подпала владычеству монголовъ? Разумѣется, рѣшительно это опредѣлить никто не можетъ. Но судя по тому, какъ шло у насъ дѣло просвѣщенія въ два съ половиною столѣтія до монголовъ, думаемъ, что оно едва ли подвинулось бы впередъ и въ два послѣдовавшія столѣтія, при прежнихъ условіяхъ нашего отечества, хотя бы монголы къ намъ не приходили" [1])...

Приговоръ суровый. „Видно, — продолжалъ пр. Макарій, — русскіе еще не чувствовали потребности въ высшемъ образованіи. Они спокойно продолжали идти тѣмъ же путемъ, какимъ шли ихъ предки, довольствовались тѣми же первоначальными школами, какія существовали и прежде, и не простирали въ этомъ отно-

[1]) Исторія русской церкви. Макарія, архіепископа харьковскаго. Т. V. Спб., 1866, стр. 255—258.

шеніи своихъ желаній далѣе, какъ только чтобы умѣть свободно читать и понимать божественныя и свято-отеческія книги, на пользу собственныхъ душъ и для назиданія ближнихъ“.

Исключительное воспитаніе на свято-отеческихъ книгахъ составило важный факторъ въ складѣ древне-русской жизни. Это было единственное умственное и нравственное руководство, которому надо приписать многое въ самомъ характерѣ русской народности, который опредѣлялся въ эти и дальнѣйшіе вѣка. Изъ разныхъ слоевъ народа, отъ высшаго до низшаго, выдѣлялись избранные люди, которые бывали, рядомъ съ внѣшнимъ авторитетомъ власти, единственнымъ нравственнымъ авторитетомъ въ глазахъ народа—въ лицѣ строгихъ подвижниковъ, которые дѣлались святыми, творили при жизни и по смерти чудеса, бывали въ народной средѣ непосредственными представителями божественной силы: извѣстно, что и во внѣшней жизни государства они играли свою роль, объединяя народное сознаніе и способствуя съ своей стороны укрѣпленію московскаго единодержавія. Народная память сохранила донынѣ благочестивую память объ ихъ подвигахъ... Но для сложныхъ задачъ жизни, для полноты сознанія, для разумнаго пониманія самыхъ истинъ вѣры требовалось образованіе мысли, требовались знанія,—но ихъ не было. Вѣра подвергалась опасности обращаться въ суевѣріе, искажаться въ фанатизмъ, впадать въ слѣпую приверженность къ буквѣ и внѣшней обрядности,—между тѣмъ какъ за единичными религіозными увлеченіями оставался неизмѣннымъ грубый порядокъ быта, или даже ухудшался. Наконецъ, просвѣщенія потребовалъ самый интересъ государства—его внѣшняя защита, улучшеніе внутренняго быта, пользованіе матеріальными средствами страны. Когда въ XVII вѣкѣ при Никонѣ былъ, наконецъ, рѣшительно поставленъ одинъ изъ вопросовъ настоятельно необходимой реформы, — въ сущности только тѣсный, вопросъ исправленія церковныхъ книгъ, — онъ произвелъ всенародную бурю. Вопросъ вѣры превратился въ вопросъ о буквѣ и ороографическая ошибка (Ісусъ, вмѣсто: Іисусъ) вмѣстѣ съ двоеперстнымъ крестомъ стали символами „старой вѣры“ и пунктомъ разрыва.

Было уже не однажды объясняемо, что „старая вѣра“, которая въ концѣ XVII вѣка явилась расколомъ противъ церкви и государства, для прежнихъ вѣковъ была бы дѣйствительно настоящей вѣрой,—старовѣры хранили церковныя книги до-Никоновской печати и до-Никоновскія преданія.

Оглянувшись назадъ, мы найдемъ объясненіе того, почему

возможно было такое значеніе орѳографической ошибки и внѣшней обрядовой подробности. Нужна была слишкомъ невысокая ступень знанія грамоты, чтобы возможно было для весьма начитанныхъ людей, какіе бывали между предводителями раскола, это непониманіе простой грамматической поправки, какъ вообще только при невысокомъ уровнѣ развитія возможна была крайняя приверженность къ буквѣ, отличавшая старообрядство.

Дѣйствительно, только этому могла научать школа тѣхъ вѣковъ.

Почти единственныя указанія о дѣйствіи школъ ограничиваются извѣстіями въ житіяхъ святыхъ, гдѣ говорится обыкновенно, что въ юности они обучались чтенію и письму священныхъ книгъ: Петръ митрополитъ (конецъ XIII вѣка) въ юности „вданъ бываетъ родителема книгамъ учитися“; Евѳимій, архіепископъ новгородскій (половина XV в.)—„отроку растущу и времени приспѣвшу вданъ бываетъ учитися божественнымъ книгамъ“; Іона, архіепископъ новгородскій (вторая половина XV в.) также вданъ былъ „наказатися священнымъ книгамъ“ и т. д. Уже то, что извѣстія буквально сходны и ничего не говорятъ о кругѣ ученія, видно, что дѣло было въ одномъ обученіи грамотѣ. Иногда упоминается даже „множество ученическое“—книжная фраза для обозначенія нѣсколькихъ ребятишекъ, учившихся вмѣстѣ. Способъ и объемъ ученія былъ вѣроятно тотъ самый, о которомъ говоритъ въ концѣ XV вѣка архіепископъ новгородскій Геннадій: ученіе у „мастеровъ“, по самому мудреному способу, посредствомъ заучиванья наизусть азбуки, часослова и псалтыря, и оплачиваемое натурой, съѣстными припасами. Мастерами тогда, какъ послѣ, были, вѣроятно, причетники.

Извѣстное посланіе Геннадія (1496—1504) къ митр. Симону показываетъ, что онъ затруднялся даже въ постановленіи священнослужителей. Иные думали, что Геннадій преувеличивалъ, что церковное образованіе стояло вовсе не такъ низко; что факты, указываютъ особое развитіе книжности въ Новгородѣ, и жалобы Геннадія могли относиться лишь къ тѣмъ ставленникамъ, кого выбирали сами жители,—но разсказъ исполненъ такими жизненными подробностями, что трудно заподозрить его достовѣрность.

...„Да, какъ ты, господинъ отецъ нашъ, на что преложишь,—пишетъ Геннадій къ митрополиту,—и ты пожалуй и мнѣ вели о томъ вѣдомо учинить, чтобы еси пожаловалъ прислать грамоту за своею печатью. А пущи того беззаконіе въ всей русской землѣ ведется мужикы озорные на крылосѣ поютъ и паремью и апостолъ на амбонѣ чтутъ, да еще и въ олтарь ходятъ; ино бы то

беззаконье вывести. Да билъ есми челомъ государю великому князю, чтобы велѣлъ училища учинити; а вѣдь язъ своему государю воспоминаю на его же честь да и на спасеніе, а намъ бы просторъ былъ: занеже вѣдь только приведутъ кого грамотѣ горазда, и мы ему велимъ одны октеніи учити, да поставивъ его да отпущаю боржае, и научивъ, какъ ему божественная служба совершати; ино имъ на меня ропту нѣтъ. А се приведутъ ко мнѣ мужика, и язъ велю ему апостолъ дати чести и онъ не умѣетъ ни ступити, и язъ ему велю псалтырю дати, и онъ и по тому одва бредетъ, и язъ его оторку, и они извѣтъ творятъ: „земля, господине, такова, не можемъ добыти кто бы гораздъ грамотѣ"; ино де вѣдь-то всю землю излаялъ, что нѣтъ человѣка въ землѣ, кого бы избрати на поповство. Да мнѣ бьютъ челомъ: „пожалуй, деи, господине, вели учити"; и язъ прикажу учити ихъ октеніи, и онъ къ слову не можетъ пристати, ты говоришь ему то, а онъ иное говоритъ; и язъ велю имъ учити азбуку, и онъ поучився мало азбуки да просятся прочь, а и не хотятъ ее учити"... „Да тѣмъ-то на меня брань бываетъ отъ ихъ нерадѣнія, а моей силы нѣтъ, что ми ихъ не учивъ ставити. А язъ того для бью челомъ государю, чтобы велѣлъ училища учинити, да его и грозою, а твоимъ благословеньемъ, то дѣло исправится; а ты бы, господинъ отецъ нашъ, государемъ нашимъ, а своимъ дѣтемъ, великимъ княземъ, печаловался, чтобы велѣли училища учинити; а мой совѣтъ о томъ, что учити во училищѣ, первое азбука граница истолкована совсѣмъ, да и подтителные слова, да псалтыря съ слѣдованіемъ накрѣпко; и коли то изучатъ, можетъ послѣ того проучивая и конархати и чести всякыя книги. А се мужики невѣжи учятъ робятъ да рѣчь ему испортитъ, да первое изучитъ ему вечерню, ино то мастеру принести каша да гривна денегъ, а завтреня также, а и свыше того, а часы то особно, да тѣ поминки опроче могорца, что рядилъ отъ него; а отъ мастера отъидетъ, и онъ ничего не умѣетъ, толко-то бредетъ по книгѣ, а церковнаго постатія ничего не знаетъ... А чтобы и поповъ ставленныхъ (государь) велѣлъ учити, занеже то нерадѣніе въ землю вошло, и толко послышатъ то учащіися, и они съ усердіемъ пріимутъ ученіе" [1]).

Передъ нами эпизодъ изъ исторіи русской школы въ концѣ XV вѣка. Несомнѣнно, что подобные ему могли бы встрѣтиться и въ XIV и XVI вѣкѣ. Самъ Геннадій, повидимому, принялъ нѣкоторыя мѣры для улучшенія дѣла: по крайней мѣрѣ

[1]) Акты историческіе, т. I, Спб., 1841, № 104, стр. 145—148.

Степенная Книга восхваляетъ его, что онъ ставилъ ученыхъ священниковъ, которые были „яко свѣтила міру“ и отъ которыхъ люди получали большую пользу.

Полъ-вѣка спустя послѣ Геннадія, на соборѣ 1551 года, такъ называемомъ Стоглавомъ, снова былъ поднятъ тотъ же самый вопросъ о дьякахъ, желающихъ священства, а не умѣющихъ грамотѣ, и о необходимости училищъ. Соборъ приходилъ въ недоумѣніе: ставить такихъ священниковъ—противно священнымъ правиламъ, а не ставить — святыя церкви будутъ стоять безъ пѣнія, и постановлялъ, чтобы святители обращали вниманіе на грамотность ставленниковъ. „Да и о томъ ихъ святители истязаютъ (спрашиваютъ), съ великимъ запрещеніемъ (строгостью) почему мало умѣютъ грамотѣ, и они отвѣты чинятъ: мы-де учимся у своихъ отцовъ, или у своихъ мастеровъ, а индѣ-де намъ учитися негдѣ; колько отцы наши и мастеры умѣютъ, по тому и насъ учатъ. А отцы ихъ и мастеры сами потому же мало умѣютъ и силы въ божественномъ писаніи не знаютъ, да учиться имъ негдѣ. А прежде сего училища бывали въ россійскомъ царствіи на Москвѣ и въ великомъ Новѣградѣ, и по инымъ градомъ, многіе грамотѣ писати, и пѣти, и чести учили; потому тогда и грамотѣ гораздыхъ было много, и писцы, и пѣвцы, и четцы славны были по всей землѣ и до днесь“ (гл. 25). Вслѣдствіе того соборъ постановилъ: въ царствующемъ градѣ Москвѣ и по всѣмъ городамъ, протопопы и старѣйшіе священники должны были избрать добрыхъ священниковъ и діаконовъ, „гораздивыхъ“ въ грамотѣ и пѣніи, и устроить въ ихъ домахъ училища,— „чтобы священницы и діяконы и всѣ православные христіане въ коемждо градѣ давали своихъ дѣтей на ученіе грамотѣ, книжнаго писма и церковнаго пѣнія, и чтенія налойнаго, и тѣ бы священники и діаконы и діяки избранные учили своихъ учениковъ страху божію, и грамотѣ, и писати, и пѣти, и чести со всякимъ духовнымъ наказаніемъ“... „и учили бы учениковъ грамотѣ довольно, коль сами умѣете, по данному отъ Бога таланту, ничто же скрывающе, чтобы ученицы ваши всѣ книги учили“ (гл. 26).

Постановляемыя мѣры и самый способъ выраженія указываютъ, что у собравшихся святителей шелъ вопросъ только о выучкѣ священнослужителей; о другомъ училищѣ они даже не имѣли представленія.

Въ общемъ итогѣ обученіе за тѣ вѣка очевидно ограничивалось только грамотностью [1]). Болѣе широкое знаніе, напр.,

[1]) Ср. Соболевскаго, Образованность московской Руси XV—XVII вѣковъ. Рѣчь на актѣ Спб. унив. 8 февраля 1892.

знаніе греческаго языка (которое засвидѣтельствовано переводами греческихъ книгъ) или латинскаго составляли рѣдкое исключеніе. Для дѣлъ дипломатическихъ, гдѣ требовалось знаніе иностранныхъ языковъ, часто служатъ заѣзжіе иноземцы, даже до конца XVII столѣтія. При Иванѣ III бывали послами два фрязина (итальянца) Иванъ и Антонъ; англичанинъ Елисей Бомелій былъ врачемъ и совѣтникомъ Грознаго, отъ котораго и погибъ; при томъ же царѣ былъ тотъ нѣмчинъ, „прелестникъ" [1]) и звѣздочетъ, противъ котораго писалъ обличенія Максимъ Грекъ; посольскія дѣла исправлялъ англійскій купецъ Джеромъ Горсей (Еремей Ульяновичъ Гаршіевъ, въ русскомъ переименованіи), нѣмецкіе купцы Кельдерманы, греки Траханіотъ, Николай Спаѳарій и т. д.

Если власть чувствовала надобность позаботиться по крайней мѣрѣ о нѣкоторомъ обученіи духовенства, то остальные классы населенія были предоставлены только самимъ себѣ. Подобіе школъ существовало только при церквахъ и монастыряхъ, главнымъ образомъ, вѣроятно, для приготовленія будущихъ церковнослужителей. О монастырскихъ школахъ упоминаютъ и писатели иностранные. Въ 1570-хъ годахъ Кобенцель записываетъ: „во всей Московіи нѣтъ школъ и другихъ способовъ къ изученію наукъ, кромѣ того, что учатся въ монастыряхъ, а потому изъ тысячи едва найдется одинъ, умѣющій читать или писать" [2]). Филаретъ, въ исторіи церкви, замѣчаетъ къ этому показанію: „думаемъ, едва-ли и на двѣ тысячи приходился умѣющій писать". Подобное замѣчаетъ въ 1580-хъ годахъ Одерборнъ [3]). Но тѣ же иноземцы указываютъ большую скудость свѣдѣній у людей, проходившихъ такую школу [4]).

Къ концу нашихъ среднихъ вѣковъ грамотность повидимому стала значительно распространяться: она все больше и больше требовалась для церковныхъ и приказныхъ нуждъ, для возроставшаго чтенія и писанія книгъ; но качество ея указывается

---

[1]) „Прелесть" въ старомъ языкѣ значитъ: прельщеніе, обманъ, соблазнъ: „прелестникъ"—обманщикъ, соблазнитель.

[2]) У Старчевскаго, Historiae ruth. scriptores exteri, Берл. и Спб. 1841—42. Ц. 15. О монастыряхъ предъ тѣмъ замѣчено: „монастырей здѣсь множество, такъ что на пространствѣ двухъ или трехъ миль всегда найдется монастырь". Тотъ же разсказъ, на итальянскомъ языкѣ, у Пернштейна, 1575 г. Hist Monumenta Ал. Тургенева, I, стр. 258.

[3]) Scholas semper templis adjunctas habent,—у Старчевскаго II, стр. 39 и др.

[4]) Одерборнъ разсказываетъ: „Libros latinos et graecos nunquam viderunt, et tamen de Religione Graecorum multa gloriantur. Ego cum semel novum testamentum Tiguri graece impressum mecum haberem, rogaremque Flamines (т.-е. священниковъ), ut aliquam periodum legerent, illi hoc sese facturos pernegabant: sancte adfirmantes, ejusmodi typos nunquam sibi ante visos esse". (Старч., тамъ же, II, 43).

жалобами на неисправность книгъ, которая повела, наконецъ, къ Никоновскому исправленію. Въ XVII вѣкѣ писцами и владѣльцами книгъ нерѣдко являются посадскіе люди и крестьяне. Періодъ наибольшаго незнанія относится повидимому къ началу нашихъ среднихъ вѣковъ, когда даже главы государства были мало учены грамотѣ: Дмитрій Донской не былъ хорошо изученъ книгамъ, Василій Темный былъ вовсе неграмотенъ [1]). Въ одной грамотѣ 1565 г. значится такая приписка: „А которые *князья* и дѣти боярскіе въ сей записи написаны, а у записи рукъ ихъ нѣтъ, а тѣ князи и дѣти боярскіе... грамотѣ не умѣютъ“ [2]). Подобныхъ примѣровъ можно найти много; вмѣсто безграмотныхъ, даже богатыхъ „гостей“, расписываются ихъ духовные отцы и т. п.

При отсутствіи высшаго училища, единственнымъ средствомъ пріобрѣтенія познаній оставалось „книжное почитаніе“. Его содержаніе и его дѣйствіе были двоякія: во-первыхъ, воспитаніе духовное и нравственное; во-вторыхъ, пріобрѣтеніе мірскихъ познаній, тогдашняя наука. О первой сторонѣ этого образованія, почерпавшагося изъ книгъ, мы говорили; какія были познанія научныя?

Прежде всего въ древнемъ русскомъ просвѣщеніи, какъ вообще въ средневѣковомъ христіанствѣ, знаніе о человѣкѣ и природѣ окружено было религіознымъ освященіемъ.

Главнымъ источникомъ послужили библейскія сказанія и развившаяся изъ нихъ христіанская космогонія и мистика. Средніе вѣка отказывались отъ научныхъ преданій древности, сохранили отъ нея только отрывочныя фантастическія басни, западныя и восточныя; космогонія библейская дополнена была матеріаломъ апокрифической поэзіи, и въ результатѣ составилось своеобразное міровоззрѣніе, во многихъ чертахъ одинаковое на востокѣ и западѣ. Въ началѣ нашего христіанства языческое преданіе вторгалось въ понятія церковныя въ видѣ „двоевѣрія“; народная пѣсня, повѣрье и бытовой обрядъ хранятъ его и донынѣ, но съ теченіемъ времени въ космогоніи брали верхъ библейско-апокрифическія сказанія. Церковь запрещала „отреченныя“ книги, но онѣ тѣмъ не менѣе распространялись „книжнымъ почитаніемъ“, гдѣ, по выраженію стараго индекса, ими поучались не только „невѣжи“, но и „вѣжи“... Такимъ образомъ, понятія о природѣ почерпались изъ разнообразныхъ источниковъ: изъ воспоминаній

[1]) Соловьевъ, IV, 349.
[2]) Собр. Госуд. Грам., I, № 184.

народно-языческихъ, которыя больше и больше забывались; изъ библейско-апокрифическихъ сказаній; изъ византійскихъ компиляцій, гдѣ встрѣчались и обломки древней физической философіи; къ концу нашего средняго періода стали присоединяться заимствованія изъ западной литературы, именно изъ популярныхъ книгъ,—вообще однако случайныя и запоздалыя: опыты научнаго естествознанія и другихъ отраслей науки, уже возникавшія въ европейской литературѣ XVI—XVII вѣка, у насъ остались совершенно неизвѣстны...

Первымъ источникомъ свѣдѣній о міротвореніи и судьбѣ человѣка была Библія, въ сопровожденіи цѣлаго ряда переводныхъ толкованій. Это были произведенія болѣе или менѣе знаменитыхъ отцовъ церкви, гдѣ были примѣнены разныя точки зрѣнія — и нравоученіе, и символика, а также объясненіе научное (по предметамъ астрономіи, физики, физіологіи), гдѣ, между прочимъ, церковные писатели пользовались и языческой мудростью. Имена древнихъ греческихъ философовъ были еще авторитетны, и писатели первыхъ христіанскихъ вѣковъ считали нужнымъ приводить въ толкованіи Библіи мнѣнія Θалеса, Платона, Аристотеля,— какъ въ другихъ случаяхъ не усомнились переработывать въ христіанскомъ духѣ стоическую философію Эпиктета [1]), или какъ изреченія языческихъ мудрецовъ нашли мѣсто въ „Пчелѣ", предназначенной для благочестиваго нравоученія. Наконецъ, къ христіанской символикѣ и естествознанію Библіи прямо присоединяется элементъ апокрифическаго преданія, составляя какъ бы поэтическое дополненіе къ ветхозавѣтному и новозавѣтному разсказу, въ который оно вносило новый обильный запасъ чудеснаго. Перешедши изъ византійской письменности въ славяно-русскую, апокрифическія сказанія нашли и здѣсь благопріятную почву, на которой распространились до того, что повидимому давно уже проникли въ самую народную среду; здѣсь онѣ дали матеріалъ народному суевѣрію и народной поэзіи, въ которыхъ живутъ и донынѣ.

Въ этомъ библейско-фантастическомъ тонѣ складывалось народное міровоззрѣніе древней Руси, съ теченіемъ времени осложняясь новыми подробностями. Въ историко-литературной судьбѣ этого міровоззрѣнія должно отмѣтить двѣ особенности.

Во-первыхъ. Если у самихъ книжниковъ византійскихъ апокрифическій миθъ легко проникалъ въ церковныя писанія, то

---

[1]) См., напр., въ рукописи XIV—XXVв., въ Описаніи Синод. б-ки, Горскаго и Невоструева, отд. II, 2, стр. 285—286.

тѣмъ легче онъ могъ распространяться въ письменности, которая лишена была опоры правильной школы. Церковныя власти должны были по указаніямъ законовъ отвергать апокрифическія сказанія, какъ „ложныя“ и „отреченныя“, но сплошь и рядомъ сами въ то же время читали и принимали ихъ по невѣдѣнію: апокрифическіе элементы не замѣчались въ одной изъ самыхъ распространенныхъ книгъ, какъ „Палея“, которая указывалась для чтенія какъ „книга истинная“; отсюда они повторены въ лѣтописи; даже іерархъ, какъ архіепископъ новгородскій Василій, въ посланіи къ тверскому епископу, разсказывалъ апокрифическую и еретическую легенду о земномъ раѣ, подтверждая ее ссылками на „своихъ новгородцевъ“, которые будто бы до этого рая доходили; въ самыхъ „истинныхъ“ и благочестивыхъ твореніяхъ встрѣчались апокрифическія подробности [1]). Такимъ образомъ даже у святителей возможно было совпаденіе съ простецами въ предметахъ, о которыхъ прямо говорили церковныя правила: однѣ книги поучали грамотныхъ бояръ и посадскихъ людей, крестьянъ и самихъ святителей. Отсюда получалось рѣдкое и даже невозможное въ другія эпохи „единство міровоззрѣнія“, которое для позднѣйшихъ приверженцевъ старины казалось завиднымъ благомъ, утраченнымъ послѣ Петра. Но не должно заблуждаться объ основаніяхъ этого единства: оно опиралось прежде всего на равномъ незнаніи у обѣихъ сторонъ.

Во-вторыхъ. Съ этимъ соединялось другое свойство нашей древней письменности: однородная по своему распространенію въ грамотной массѣ, она почти не испытала историческаго развитія. Для древней письменности какъ бы нѣтъ хронологіи. Историкъ церкви, мнѣнія котораго мы не однажды приводили, говоритъ объ этой чертѣ старой нашей письменности: „Мы не имѣли въ періодъ до-монгольскій настоящаго просвѣщенія. Тѣмъ не менѣе мы могли имѣть собственную письменность, — письменность не людей просвѣщенныхъ, а людей только грамотныхъ, письменность, такъ сказать, первичную или тотъ ея родъ, которымъ она обыкновенно начиналась... Другіе, начавъ съ этой письменности первичной, шли все далѣе и далѣе впередъ, достигали бо́льшаго или меньшаго совершенства. Отличительная

---

[1]) Таковы „худые номоканунцы“ въ „Измарагдѣ“ и т. п. Ср. Тихонравова, „Отреченныя книги“, и В. Яковлева: Къ литературной исторіи древне-русскихъ сборниковъ. Опытъ изслѣдованія „Измарагда“. Одесса, 1893, стр. 146 и д. Объ апокрифическихъ элементахъ въ „Златоструѣ“ см. Малинина: Изслѣдованіе Златоструя по рукописи XII вѣка Импер. Публичной библіотеки. Кіевъ, 1878, стр. 219 и др. Произведенія старыхъ русскихъ церковныхъ писателей представляютъ вообще не мало примѣровъ подобнаго смѣшенія.

черта нашей письменности есть та, что она неподвижно оставалась все на одной и той же степени, съ которой началась, что она не имѣетъ исторіи въ смыслѣ постепеннаго движенія впередъ или развитія и усовершенствованія. Наши писатели слѣдуютъ одинъ за другимъ въ преемствѣ времени или хронологическомъ порядкѣ, но не составляютъ между собою ни малѣйшаго преемства внутренняго и ни малѣйшаго порядка прогрессивно-историческаго. Какъ неподвижно было состояніе нашей умственной жизни, такъ неподвижно было состояніе и нашей письменности. Исторія нашей письменности до-монгольскаго періода, какъ и послѣдующаго долгаго времени, есть не столько настоящая исторія, въ которой бы нельзя было бы измѣнить и нарушить внутренней связи, сколько механическая библіографія, въ которой по произволу можно начинать откуда угодно—съ начала, середины и конца. Наша письменность имѣла до нѣкоторой степени только внѣшнюю исторію, именно—исторію внѣшней формы и внѣшнихъ пріемовъ (не всѣ народы заимствовали просвѣщеніе отъ другихъ уже готовымъ, нѣкоторые создавали его сами, мы не заимствовали, но создавали)“... [1]).

Отсутствіе историческаго развитія сказывается на всемъ внѣшнемъ обликѣ старой литуратуры. Отъ XI вѣка до конца XVII-го и даже въ теченіе XVIII вѣка въ рукописяхъ произведенія литературы повторяются: новыя, хотя бы вовсе не однородныя, не вытѣсняютъ старыхъ,—напротивъ, стоятъ рядомъ съ ними, такъ что въ концѣ концовъ рукописи позднѣйшія нерѣдко представляютъ сборники произведеній цѣлаго ряда вѣковъ. Древній памятникъ списывается въ XVII вѣкѣ, сохраняя весь свой авторитетъ, не внушая новыхъ запросовъ или сомнѣній; и если въ концѣ концовъ случалось разнорѣчіе, когда, напр., особливо со второй половины XVI вѣка, начинали появляться книги съ отголосками европейскаго знанія, два изложенія ставились рядомъ, не возбуждая критической потребности разобраться въ противорѣчіи. Такъ было, напр., когда къ старой космогоніи Козьмы Индикоплова прибавлялись отголоски системы Птолемея, а наконецъ даже и Коперника; когда къ древнимъ скуднымъ географическимъ познаніямъ присоединялись новѣйшія космографіи и т. д. Отсутствіе школы и недостатокъ критическаго пониманія превращали литературу въ безразличную массу книжнаго матеріала, гдѣ не было историческихъ эпохъ, смѣны направленій, и были только различные отдѣлы содержанія — книги церковныя,

[1]) Голубинскій, т. I, первая половина, стр. 614.

поученіе, лѣтопись, повѣсть и т. д. Нѣтъ граней, которыя дѣлили бы одинъ періодъ отъ другого; сама литература полагала себя какъ нѣчто однородное, и когда во времена окончательнаго установленія Московскаго царства почувствовалось инстинктивно національное значеніе этого момента, онъ отразился въ литературѣ характеристическимъ явленіемъ. Какъ будто возникла мысль сознать это историческое явленіе, подвести итогъ добытому прошедшимъ содержанію, а вмѣстѣ съ тѣмъ была мысль не о томъ, чтобы развивать его дальше, а именно недвижно установить его для дальнѣйшаго времени. Исполненіе этой задачи относится въ особенности къ половинѣ XVI вѣка, ко временамъ Грознаго: въ Четіихъ-Минеяхъ митрополита Макарія было собрано все содержаніе русской церковной литературы и формой объединенія послужили святцы: писатели были обыкновенно святые отцы, и также русскіе святые и благочестивые люди, и подъ днями ихъ памяти собраны были ихъ творенія и относящаяся къ нимъ литература. Такимъ образомъ объединеніе было чисто внѣшнее и понималось только въ смыслѣ церковной практики; русское не было выдѣлено отъ переводнаго или южно-славянскаго; о хронологической послѣдовательности не могло быть рѣчи.

Это послѣднее отвѣчало дѣйствительному характеру литературы, гдѣ старое и новое шли рядомъ, и не возникало мысли о движеніи литературы, о развитіи ея содержанія. Прежде и выше всего стояли предметы душевнаго спасенія, самый высокій авторитетъ былъ авторитетъ старый, и старая книга продолжала цѣниться даже въ томъ случаѣ, когда дѣло шло о простомъ научномъ или практическомъ знаніи. Дѣйствительно, до самаго XVIII вѣка источникомъ познаній, напр., по исторіи, продолжалъ служить заматерѣлый византійскій хронографъ.

Какіе же были источники просвѣщенія?

Древнѣйшимъ памятникомъ который доставлялъ, кромѣ религіознаго поученія, научныя знанія, былъ знаменитый „Шестодневъ" или „Шестоденье" Іоанна Экзарха болгарскаго: это — разсказъ о шести дняхъ творенія съ объясненіями богословскими, нравоучительными, а также частію естественно-научными. Послѣ вступленія, обращеннаго къ князю (болгарскому) Симеону, въ заглавіи Шестоднева указаны его источники: „Василій" (Шестодневъ Василія Великаго), Іоаннъ (Іоаннъ Дамаскинъ), „Севріянъ" (Северіянъ Гевальскій), „Аристотель философъ" и иные. Въ разныхъ мѣстахъ книги Іоаннъ Экзархъ дѣйствительно ссылается

также на Парменида, Ѳалеса („Таллъ"), Платона и пр., между прочимъ съ прямыми обращеніями къ нимъ и опроверженіемъ ихъ заблужденій онъ обличаетъ „астроложскую прелесть" и сопровождаетъ свой разсказъ о міротвореніи комментаріемъ. Трудъ Іоанна Экзарха всѣмъ своимъ характеромъ повторялъ свои византійскіе образцы: для новообращенныхъ было, разумѣется, необходимо ученіе о міротвореніи, но трудъ Экзарха уже имѣлъ тотъ недостатокъ, который впослѣдствіи былъ сильно распространенъ въ славяно-русской письменности: книга не отвѣчала уровню читателей. Новые христіане, южные славяне и русскіе, далеко не были приготовлены къ подобному изложенію: имъ не могли быть понятны богословскія тонкости, реторическія украшенія, обличенія невѣдомыхъ греческихъ философовъ, „астроложской прелести": читателямъ предлагалась книга, скопированная съ византійскихъ оригиналовъ, гдѣ поученія назначались для язычниковъ-грековъ первыхъ вѣковъ христіанства, гдѣ обличали Ѳалеса, ссылались на Платона и Аристотеля. До сихъ поръ не дослѣдовано, но едва-ли вѣроятно, чтобы Экзархъ прямо зналъ Аристотеля или Платона. Не мудрено, что книга, какъ и другія подобныя, не поддержанныя школой, не послужила зерномъ для развитія знаній; она принималась на вѣру, полупонятая. Шестодневъ, вмѣстѣ съ другими, прямо или косвенно византійскими произведеніями, былъ тѣмъ источникомъ, откуда старые наши книжники узнали о древнихъ греческихъ философахъ по слуху, а не по самымъ ихъ твореніямъ. Здѣсь въ первый разъ упомянутъ въ неопредѣленной фразѣ, на ряду съ Платономъ, „Физіологъ" [1]), вѣроятно тотъ „Физіологъ"-писатель, подъ которымъ подразумѣваютъ Аристотеля и по имени котораго прославилась въ древніе вѣка книга „Физіологъ", заключавшая разсказы о животныхъ, между прочимъ баснословные, и извѣстная въ переводѣ и въ нашей древности.

Другой памятникъ, гдѣ рядомъ съ вѣроученіемъ сообщались свѣдѣнія историческія и естественно-научныя, была „Палея". Это есть собственно сокращенное названіе Ветхаго Завѣта, и въ старой письменности случалось даже, что Палеей и назывался Ветхій Завѣтъ; но памятникъ, носящій это имя, есть особое изложеніе ветхозавѣтной исторіи по источникамъ каноническимъ и апокрифическимъ. Исторія памятника вполнѣ еще не выяснена: по своей основѣ, въ разныхъ видоизмѣненіяхъ содержанія (Палея толковая или „Бытія толковая на іудеи", Палея

---

[1]) Въ изданіи Бодянскаго-Попова, листъ 14: „первые философы и физіологи".

историческая и пр.), онъ идетъ изъ византійскаго источника, подвергшись тѣмъ различнымъ осложненіямъ и варіантамъ, какіе испытывалъ вообще старый памятникъ, обращавшійся въ рукописи, гдѣ каждый писавшій считалъ себя его хозяиномъ. Такимъ образомъ произошли разнообразныя редакціи, которыя частію исходили изъ разныхъ византійскихъ версій библейскаго изложенія, частію переплетались между собою и съ другими однородными произведеніями. Такъ отмѣчено было сходство въ описаніи дней творенія въ Палеѣ и Шестодневѣ Іоанна Экзарха, что̀ объясняютъ тѣмъ, что болѣе краткое описаніе Палеи было дополнено изъ подробнаго изложенія Экзарха; позднѣе, уже на русской почвѣ, внесены въ Палею сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ (съ XV вѣка); всѣ цѣльные (а не въ отрывкахъ) апокрифы могли быть вставками, сдѣланными уже при русской переработкѣ (кромѣ развѣ „Завѣтовъ двѣнадцати патріарховъ“) и т. д. Слѣды Палеи находятъ уже въ древнѣйшихъ памятникахъ русской письменности, напр., въ Словѣ о законѣ и благодати, приписываемомъ митрополиту Иларіону, въ поученіи Мономаха, до позднѣйшихъ хронографовъ и азбуковниковъ: послѣднія отраженія ея баснословныхъ апокрифическихъ элементовъ доходятъ до народной поэзіи—въ духовныхъ стихахъ и былинахъ... По старому обычаю книга авторитетная и назидательная при отсутствіи имени автора приписывалась обыкновенно какому-нибудь знаменитому учителю церкви: такъ Палея была приписана Іоанну Златоусту или Іоанну Дамаскину и въ самодѣльномъ спискѣ „книгъ истинныхъ и ложныхъ“ безъ всякихъ сомнѣній ставилась въ ряду истинныхъ; между тѣмъ, какъ она именно пересыпана ложными книгами, въ полномъ составѣ и въ отрывкахъ.

Излагая ветхозавѣтную исторію по Библіи и апокрифамъ, Палея, придавала ей еще болѣе чудесный видъ. Среди полемики противъ іудеевъ и магометанъ, она указываетъ параллели между Ветхимъ и Новымъ завѣтомъ въ смыслѣ преобразованія и, какъ въ „Шестодневѣ“ Іоанна или въ его византійскихъ образцахъ, къ библейскому разсказу присоединяетъ съ одной стороны апокрифическія подробности (напр., о паденіи Сатанаила и т. д.), съ другой—естественно-историческіе разсказы изъ старыхъ греческихъ источниковъ, съ нравоучительными толкованіями. Творенію міра предшествуетъ твореніе духовъ, ангеловъ, и перечисляются по „Небесной Іерархіи“ Діонисія Ареопагита девять чиновъ ангельскихъ съ ихъ старѣйшинами, „воеводами“ и начальниками: ихъ было собственно десять чиновъ, но десятый

чинъ „преложился въ демоновъ". Приводя начальныя слова въ евангеліи отъ Іоанна, Палея опредѣляетъ ученіе о св. Троицѣ. При каждомъ днѣ творенія Палея присоединяетъ естественно-историческія толкованія, какъ въ Шестодневѣ Іоанна. Первымъ источникомъ этихъ толкованій были Василій Великій, св. Епифаній, Северіанъ Гевальскій. Отсюда заимствовано представленіе объ ангелахъ, посылаемыхъ Богомъ на службу по вселенной: есть ангелы облакамъ, мракамъ, льдамъ, мгламъ, морозу, росамъ, молніямъ, грому, зною, зимѣ и лѣту, веснѣ и осени и т. д. И далѣе преставленіе объ устройствѣ земли: она не повѣшена ни на чемъ, подъ нею нѣтъ ни планетъ, ни стихій, она держится повелѣніемъ Божіимъ на своей тверди. Нѣкоторые баснословцы говорятъ, будто солнце и луна съ прочими звѣдами проходятъ (ночью) подъ землею, — это древніе люди соблазнялись въ суетѣ ума своего, вообразивши, что небо кругло; но писаніе учитъ насъ не такъ: небо вовсе не движется—отъ востока къ западу, и твердь не кругла; божественный Давидъ и великій Павелъ говорятъ, что звѣзды и свѣтильники движутся по воздуху служебными ангелами, которые творятъ эту службу ради человѣка; св. Павелъ въ видѣніи восхищенъ былъ до третины небесъ и самъ видѣлъ, какъ тѣ небесныя силы непрестанно движутъ звѣздами день и ночь, а когда къ скончанію міра Богъ освободитъ небесныя силы отъ этой работы, то звѣзды упадутъ на землю. При слѣдующихъ дняхъ творенія Палея объясняетъ составъ тверди, водъ и земли, морей, рѣкъ, горъ; далѣе движеніе свѣтилъ, смѣну дня и ночи, при чемъ иногда буквально сходится съ объясненіями Козьмы Индикоплова, о которомъ скажемъ далѣе; цѣлый отдѣлъ посвященъ объясненію солнечныхъ и лунныхъ круговъ, согласно съ церковной пасхаліей; по Іоанну Дамаскину Палея исчисляетъ семь планетъ, расположенныхъ на семи небесныхъ поясахъ, и т. д., сливая такимъ образомъ отрывки древнихъ астрономическихъ понятій съ измышленіями первыхъ вѣковъ христіанства, которыя хотѣли опровергать древнюю науку, когда она не сходилась съ ученіями Библіи. Подобнымъ образомъ здѣсь, какъ въ Шестодневѣ, находятся отрывки стараго греческаго знанія о физіологической жизни человѣка, о разнаго рода животныхъ и ихъ свойствахъ, и при этомъ сообщается не мало баснословнаго, что потомъ въ теченіе вѣковъ повторялось въ старинномъ чтеніи, въ составѣ Палеи и въ извлеченіяхъ изъ нея въ сборникахъ и азбуковникахъ. Таковы, напр., сказанія о птицѣ алконостѣ, о малой рыбицѣ ехиніи, имѣющей то изумительное свойство, что, прицѣпившись къ кораблю, она можетъ

остановить его движеніе, пока „порцы“ не отрѣжутъ ее отъ дна корабля; о птицѣ фениксѣ, о змѣѣ аспидѣ [1]) и т. д.

Въ образчикъ того, какъ подобныя баснословныя сказанія были примѣняемы къ христіанскому вѣроученію, приводимъ сказаніе о фениксѣ (финиксъ, фюниксъ). „Есть птица въ великой Индіи,—разсказываетъ Палея [2]),—называемая фюниксъ, о которой Давидъ-пророкъ въ 91-мъ псалмѣ сказалъ: „праведникъ яко фюниксъ процвѣте“ [3]). И та птица есть единогнѣздница, не имѣетъ ни подружья, ни чадъ, но сама только пребываетъ въ своемъ гнѣздѣ; пищу же свою добываетъ, летая въ кедры Ливана, и, летая тамъ, наполняетъ крылья свои ароматомъ, и оттого благовонна; но когда эта птица старѣется, то взлетитъ на высоту и беретъ отъ небеснаго огня и, спустившись, зажигаетъ гнѣздо свое, и тутъ же и сама сгораетъ, но потомъ въ пеплѣ гнѣзда своего нарождается червемъ, и изъ того червя бываетъ птица, съ тѣмъ же нравомъ и съ тѣмъ же естествомъ. И эта птица фюниксъ является образомъ истинно вѣрующихъ въ Бога, потому что, хотя они и приняли мученія за Христа, но нашли большую пищу рая и въ благоуханіи водворились. Смотри же,—какъ человѣку нельзя получить славы, если не будетъ искушенъ въ брани, такъ и тѣ мученики, боровшись съ мучителемъ, получили славу и вѣнецъ“ и т. д. Первый источникъ сказаній о фениксѣ, возрождающемся изъ собственнаго пепла черезъ каждыя 500 лѣтъ заключается, кажется, въ разсказѣ Геродота и относится къ Египту; потомъ фениксъ былъ перенесенъ въ Индію, а въ первые вѣка христіанства легенда, имѣвшая первоначально астрономическій смыслъ, получила толкованіе богословско-символическое и нравоучительное. У св. Епифанія возрожденіе феникса примѣнено къ воскресенію Христа: „какъ іудеи,—говоритъ онъ въ своемъ толкованіи этого разсказа,—не повѣрили воскре-

---

[1]) Птица „алконостъ“ (въ нашихъ текстахъ), увѣковѣченная въ лубочныхъ картинкахъ въ качествѣ райской птицы вмѣстѣ „съ сириномъ“, обязана своимъ существованіемъ древней орѳографической ошибкѣ, которую можно прослѣдить еще съ Іоанна Экзарха. У него она называется правильно: „алкѵонъ“ (гальціона), но въ первой фразѣ, гдѣ упомянута эта птица, читается „алкѵонестъ морская птица“, т.-е. испорчено изъ „алкѵонъ есть“: послѣдующіе переписчики превратили описку въ „алконостъ“ (въ такомъ видѣ она является уже въ Палеѣ, напр., Тихонравовской, стр. 41, и еще раньше въ Александро-невской Палеѣ), и въ этомъ видѣ птица стала знаменита у нашихъ книжниковъ. Ср. Никольскаго, О литературныхъ трудахъ Климента Смолятича, стр. 150—151. Въ изданіи Шестоднева Бодянскаго-Попова объ алконостѣ л. 170 об.; о рыбѣ ехиніи, л. 170 об., 172.

[2]) Московское изданіе учениковъ Тихонравова, стр. 43.

[3]) Птица „фюниксъ“ смѣшана съ финикомъ. Въ русскомъ переводѣ псалтыри (съ еврейскаго, въ изданіи св. Синода для Англійскаго Библейскаго Общества), псаломъ 91, ст. 13: „Праведникъ цвѣтетъ какъ пальма, возвышается подобно кедру на Ливанѣ“.

сенію І. Христа изъ мертвыхъ, когда птица (о которой сказалъ Давидъ: праведникъ яко финиксъ процвѣтетъ) черезъ три дня дѣлалась живой?“

Другое произведеніе, говорившее о міротвореніи и космографіи, было сочиненіе Козьмы Индикоплевста (плавателя въ Индію, въ славянскомъ переводѣ Индикоплова). Это — „Христіанская топографія“, которая въ русскихъ рукописяхъноситъ такія заглавія: „Книги о Христѣ объемлюща весь міръ“, и далѣе: „Книги Козмы, парицаемаго Индикоплова, избраны отъ божественныхъ писаній благочестивымъ и повсюду славимымъ киръ Козмою“. Это былъ купецъ, принявшій потомъ монашество; самъ онъ упоминаетъ, что путешествовалъ въ началѣ царствованія императора Юстина (518—527), а книгу свою писалъ лѣтъ двадцать спустя; въ самой Индіи онъ однако не былъ и только слышалъ о ней разсказы другихъ путешественниковъ. Главной цѣлью его было дать новую физическую географію, согласную съ христіанскимъ ученіемъ, физическое и астрономическое толкованіе св. писанія, такъ что его сочиненіе ставилось въ ряду подобныхъ толкованій. Это былъ человѣкъ благочестивый, но мало ученый, и онъ возстаетъ противъ системы Птолемея, которую считаетъ противорѣчащей писанію. Когда и гдѣ переведена была его книга на славянскій или славяно-русскій языкъ, еще не дослѣдовано; списки раньше XVI вѣка не встрѣчались; но одинъ отрывокъ книги Срезневскій нашелъ въ сборникѣ XIV—XV вѣка бывшей Софійской библіотеки и заключалъ, что въ то время существовалъ и цѣлый списокъ; въ болѣе позднихъ копіяхъ Срезневскій усмотрѣлъ также нѣкоторые признаки древности.

Часть книги Козьмы еще въ 1663 явилась во французскомъ переводѣ въ собраніи Тевено (Thévenot, Relation des divers voyages curieux); подлинникъ и латинскій переводъ изданы Монфокономъ въ 1706 г. (Collectio nova patrum et scriptorum Graecorum), и еще разъ послѣ. Сличивъ славянскій переводъ съ подлинникомъ, Срезневскій нашелъ, что переводъ представляетъ иногда недостатки, а иногда излишки противъ этого оригинала и потому необходимъ для изучающихъ греческій памятникъ.

Переводъ Козьмы Индикоплова любопытенъ какъ свидѣтельство о древнемъ русскомъ просвѣщеніи. Въ предисловіи къ великолѣпному факсимилированному изданію Козьмы, сдѣланному Обществомъ любителей древней письменности, читаемъ, что Козьма, посѣтивъ Индію (на дѣлѣ, не посѣщалъ), зналъ также о Тапробанѣ (Цейлонѣ) и Синѣ (Китаѣ). „Въ исторіи человѣческихъ знаній и средневѣковой науки сочиненіе это важно чрезвычайно

цѣнными и точными свѣдѣніями объ Индіи и Ееіопіи. Космографическія представленія Козьмы Индоплавателя вообще имѣли широкое распространеніе и признаніе въ теченіе среднихъ вѣковъ, а у насъ на Руси его трудъ, какъ это можно судить по многочисленнымъ спискамъ его перевода, былъ любимымъ чтеніемъ, начиная съ XIV вѣка, а можетъ быть, и съ болѣе ранняго времени". Но „признаніе" его представленій въ средніе вѣка не было продолжительно; когда у насъ Козьма еще ходилъ въ рукописяхъ, его идеи были давно брошены на западѣ и смѣнились представленіями о шарообразности земли (что Козьма отвергалъ), которая и была доказана кругосвѣтными плаваніями и открытіемъ Америки. Основная мысль космографіи Индикоплова заключается въ желаніи опровергнуть Птолемееву систему и доказать изъ писанія, что земля не есть шаръ, а плоскость, и антиподы не существуютъ. Съ этого начинается его книга, въ которой излагаются показанія Моисея и вообще св. писанія, говорится о солнцѣ, теченіи звѣздъ, шести дняхъ творенія, приводятся географическія и историческія свѣдѣнія, дается особо описаніе Индіи и Цейлона, и т. д. Фигуру земли Индикопловъ представляетъ какъ плоскій продолговатый отъ востока къ западу четвероугольникъ, покрытый небомъ, какъ сводомъ; обитаемая людьми земля окружена океаномъ, а по краямъ возвышается стѣна, и край земли сходится съ краемъ небесъ; земля основана на тверди, и подъ нею ничего нѣтъ; антиподы, которыхъ предполагали древніе греки, признававшіе шаровидность земли, не существуютъ; ночное захожденіе солнца и свѣтилъ совершается за высокую гору, находящуюся на сѣверѣ.

Мы упоминали, какъ славяно-русской письменности приходилось встрѣчаться въ ея византійскихъ образцахъ съ опроверженіями „еллинскаго" язычества или „еллинской" мудрости; это было естественно у греческихъ писателей первыхъ вѣковъ христіанства, когда еще былъ налицо античный міръ съ его литературой и образованностью; но наши предки не имѣли объ этомъ античномъ мірѣ никакого понятія и прямо встрѣчались съ опроверженіемъ и проклятіемъ чего-то имъ совсѣмъ невѣдомаго. Если они могли кое-какъ уразумѣть обличеніе язычества, какъ поклоненія идоламъ, то имъ были совсѣмъ невразумительны обличенія понятій научныхъ: они не знали ничего о Птолемеѣ или Гиппархѣ и читали только опроверженія Индикоплова или другихъ, подкрѣпляемыя ссылками на писаніе. Здѣсь очевидно не полагалось никакой основы для научныхъ понятій, и когда потомъ

являлись отрывки другого рода, напр., отголоски самой Птолемеевой системы, они присоединялись механически къ Индикоплову, и старый русскій книжникъ встрѣчалъ ихъ опять безъ всякой критики и оставался въ томъ же сумракѣ. Произведеніе VI-го вѣка еще пользовалось у насъ авторитетомъ въ XVI и XVII вѣкѣ.

Первое „слово" Индикоплова открывается увѣщаніемъ. Люди, имѣющіе разумъ, рачители истиннаго свѣта, старающіеся быть въ будущемъ вѣкѣ согражданами святыхъ, считающіе божественнымъ Ветхій и Новый Завѣтъ, повинующіеся Христу и Моисею, вѣрующіе, что будетъ воскресеніе человѣковъ и судъ, и что праведные наслѣдуютъ царствіе небесное; люди, внимающіе всему божественному писанію, которое было написано Моисеемъ, описавшимъ твореніе, или иными пророками, у которыхъ указано и мѣсто, гдѣ есть царство небесное, о которомъ Христосъ обѣщалъ, что Богъ даруетъ его праведнымъ людямъ; люди, находящіе, что Ветхій и Новый Завѣтъ согласны въ этомъ утвержденіи, неподвижны и не побѣждены ни однимъ изъ противниковъ, красящихся мудростью сего міра и принимающихъ божественное писаніе за богохульство и прозывающихъ Моисея и пророковъ, владыку Христа и апостоловъ мечтателями, — противниковъ, которые, „возводя брови", мудрствуютъ, какъ нѣчто великое, и даютъ небу кругоносное движеніе и землемѣрнымъ раздѣленіемъ, и звѣзднымъ теченіемъ, суесловіемъ и мерзостью мірскою опредѣляютъ положеніе міра, прельщая и прельщаясь солнечнымъ и луннымъ исчезновеніемъ (съ такими людьми и говорить безполезно); люди, „хотящіе христіанствовать", а въ то же время желающіе краситься словами и мудростію, мечтаніями и мірскимъ прельщеніемъ и любящіе принимать и то, и это, — эти люди и должны уразумѣть тѣ доказательства, которыя въ изобиліи собираетъ Козьма Индикопловъ изъ Ветхаго и Новаго Завѣта въ подтвержденіе своихъ представленій о строеніи міра.. О томъ, какимъ уваженіемъ пользовалось твореніе Индикоплова у нашихъ предковъ въ XVI вѣкѣ, можетъ свидѣтельствовать рукопись, изданная Обществомъ любителей древней письменности: она украшена многочисленными рисунками въ извѣстномъ архаическомъ стилѣ, гдѣ изображены между прочимъ: потопъ, вавилонское столпотвореніе и раздѣленіе языковъ; восхожденіе и захожденіе солнца „по божественному писанію" (за горой, находящейся по ту сторону океана); царство небесное; обличительная картинка, изображающая нелѣпость ученія объ антиподахъ; трапеза въ Моисеевой

скиніи, представляющая образъ земли; ангелы, движущіе звѣздами [1]) и т. д.

Еще одно византійское произведеніе, относившееся къ міротворенію, переведено было на славяно-русскій языкъ въ 1385 году нѣкимъ Дмитріемъ Зографомъ,—о чемъ занесено было даже въ лѣтопись. Это было твореніе Георгія Писидійскаго, византійскаго писателя VII вѣка, стихотворная поэма, греческое заглавіе которой значитъ: Шестодневъ или Міротвореніе, а по-русски оно передано такъ: „Премудраго Георгія Писида похвала къ Богу о сотвореніи всея твари“. Авторъ былъ діаконъ въ „великой церкви“, т.-е. въ св. Софіи въ Константинополѣ, близкій къ императору Гераклію ученый человѣкъ, обладавшій и поэтическимъ дарованіемъ. Поэма написана въ 1910 ямбахъ, около половины VII столѣтія. Сочиненія Георгія пользовались у позднѣйшихъ греческихъ писателей большою славою; нѣкоторые изъ нихъ ставили его по стилю наравнѣ съ Софокломъ и Эврипидомъ; новѣйшіе критики, признавая его стихотворныя достоинства, находили однако пониманіе его труднымъ по его вычурности. Тѣмъ больше это должно было отразиться на старомъ славянскомъ переводѣ: „переводчикъ (говоритъ его новѣйшій издатель) переводитъ почти буквально, жертвуя точности ясностью выраженія: отъ этого многія мѣста крайне темны и становятся понятными только при помощи греческаго текста“. Въ одномъ мѣстѣ переводчикъ совсѣмъ пропустилъ темное изложеніе мистическаго богословія,—какъ сдѣлалъ и нѣкоторые другіе пропуски.

Поэма Георгія распадается на двѣ части: одна посвящена въ особенности богословскому содержанію, другая — описанію произведеній и явленій природы, свидѣтельствующихъ о всемогуществѣ и величіи Творца. Въ первомъ отдѣлѣ для Георгія служили обычные источники,—св. писаніе и творенія отцовъ церкви; во второмъ—Аристотель, Эліанъ, Плутархъ, въ ихъ подлинныхъ сочиненіяхъ или въ выборкахъ. Многія картины дѣйствительно не лишены поэзіи; но переводчикъ не овладѣлъ ни содержаніемъ, ни своимъ языкомъ, такъ что смыслъ нерѣдко можетъ быть возстановленъ только при помощи оригинала.

Греческій подлинникъ появился въ печати, на западѣ, еще въ парижскомъ изданіи 1584 г. и затѣмъ нѣсколько разъ былъ повторенъ до новѣйшаго изданія Герхера въ 1866. Славяно-рус-

[1]) Славянскій или русскій писецъ и здѣсь, какъ, напр., въ древнемъ „Златоструѣ“ (см. у Малинина, стр. 60), дополнялъ географическія показанія греческаго писателя. Въ перечисленіи сѣверныхъ странъ названы болгары: „на западной странѣ—великая страна, нарицаеміи Русь“ (Индикопловъ, ст. 54).

скій текстъ явился въ изданіяхъ Общества люб. др. письменности, и сличеніе съ подлинникомъ, сдѣланное г. Никитинымъ, указало, что на основаніи славянскаго перевода возстановляются лучшія чтенія въ оригиналѣ. Обстоятельное изслѣдованіе о славянскомъ переводѣ поэмы, сдѣланное его издателемъ, приводило къ слѣдующему.

Останавливаясь на мнѣніи Тихонравова [1]), что переводчикъ Зографъ былъ именно иконописецъ (по значенію греческаго слова) и взялся за переводъ потому, что поэма представляла богатый матеріалъ для христіанской символики, новый комментаторъ не находитъ основаній къ этому заключенію, тѣмъ болѣе, что въ старыхъ иконописныхъ подлинникахъ нѣтъ слѣда подобнаго вліянія Писида. Самъ критикъ думаетъ, что переводъ не имѣлъ этого повода, и какъ самое имя Зографа неизвѣстно по русскимъ документамъ XVI вѣка, такъ и трудъ его долженъ быть отнесенъ къ области тѣхъ южно-славянскихъ вліяній, которыя отличаютъ въ исторіи нашей письменности конецъ XIV-го и первую половину XV вѣка.

Мы упоминали раньше объ этомъ періодѣ южно-славянской литературы, въ его связяхъ съ нашею старой письменностью. Это было время особеннаго оживленія болгарской и сербской книжной дѣятельности передъ ихъ полнымъ упадкомъ въ послѣдующіе вѣка. Надвигавшаяся гроза турецкаго нашествія какъ будто возбудила нравственныя силы южнаго славянства; многіе изъ лучшихъ людей уходили на Аѳонъ, занимались книжной дѣятельностью здѣсь, и въ Константинополѣ, куда приходили также русскіе книжники. Такимъ образомъ устанавливалось или подкрѣплялось прежнее книжное общеніе, при чемъ для русскихъ открывалось многое, что̀ было имъ недоступно въ далекой родинѣ, а для южнаго славянства уже возникала возможность надеждъ на сѣверныхъ единовѣрцевъ и единоплеменниковъ. Въ самой Россіи чувствовалась потребность въ помощи южно-славянскаго книжнаго знанія, и фактическимъ выраженіемъ этого былъ призывъ или пріѣздъ въ Россію болгаръ и сербовъ, какъ митрополитъ Кипріанъ, Григорій Самблакъ, Пахомій Логоѳетъ и др. Съ ними пришли новые литературные вкусы, между прочимъ отражавшіе стиль греческой книжности, а также и новое расширеніе литературнаго содержанія; въ самомъ складѣ рѣчи явились южно-славянскіе оттѣнки, и въ письмѣ — южно-славянское

[1]) Въ XIX отчетѣ объ Уваровскихъ преміяхъ. Спб. 1878, стр. 58; въ „Сочиненіяхъ", т. I, стр. 44 и д.

правописаніе, которое одно время стало модой и у русскихъ книжниковъ.

Къ этой литературной области критикъ относитъ и славянскій переводъ поэмы Георгія. Неизвѣстное у насъ имя Зографа онъ находитъ у сербовъ и болгаръ тѣхъ вѣковъ; названіе перевода „русскимъ“ объясняется тогдашнимъ смутнымъ различеніемъ нарѣчій въ общей церковной литературѣ; наблюденіе рукописей указываетъ въ старѣйшихъ спискахъ XV вѣка большое обиліе южно-славянскихъ, именно средне-болгарскихъ, особенностей. По всѣмъ этимъ основаніямъ критикъ съ вѣроятностью полагаетъ, что переводъ былъ не русскій, а именно средне-болгарскій, и переводчикъ былъ болгаринъ, можетъ быть изъ подчиненныхъ митрополита Кипріана. Отсутствіе южно-славянскихъ списковъ памятника можетъ объясняться тѣмъ, что переводъ былъ прямо вывезенъ въ Россію,—или даже сдѣланъ болгариномъ въ Россіи. Въ XV вѣкѣ русскіе списки поэмы еще рѣдки; потомъ книга распространяется, теряетъ средне-болгарскія черты правописанія, попадаетъ въ Макарьевскія Четьи-Минеи и доходитъ, наконецъ, до XVIII вѣка. Малую распространенность книги въ первое время критикъ объясняетъ мрачнымъ характеромъ эпохи, татарскимъ игомъ, ожиданіями кончины міра: тогда „немногихъ могла заинтересовать темная, непонятно написанная поэма, воспѣвавшая премудрость устройства и красоту сего міра“. Потомъ обстоятельства перемѣнились; въ XVI—XVII вѣкахъ повѣяло новымъ духомъ. „Появились слабыя, но все-таки научныя стремленія; усилилась переводная дѣятельность съ польскаго, латинскаго, нѣмецкаго; переводились и передѣлывались сочиненія и чисто повѣствовательныя, и драматическія, и лексическія, и космографическія, и медицинскія, даже философскія. И старыя вещи не забылись: число списковъ увеличивается, тексты ихъ подновляются, является потребность чтенія... Проводится новый взглядъ на міръ не какъ на зло, а какъ на нѣчто очень хорошее и достойное изученія. Объ этомъ свидѣтельствуютъ и переводы космографій, и раскольничьи стихи (о красотѣ пустынной природы), и автобіографія Аввакума, и отчеты о поѣздкахъ Арсенія Суханова, и уменьшеніе числа затворниковъ. Тогда распространяется и наша поэма. Своею картинностью, своимъ свѣтлымъ взглядомъ на природу она привлекала къ себѣ вниманіе русскихъ людей, а своими сказочными свѣдѣніями заманивала ихъ воображеніе. Конечно, въ ней нечего искать научныхъ свѣдѣній: она какъ и вся европейская средневѣковая литература „физіологовъ“, обращала вниманіе только на исключенія изъ общаго хода природы, на „раритеты“,

но въ основѣ этого стремленія къ всему рѣдкостному и курьезному кроются уже задатки болѣе серьезныхъ требованій. Простое любопытство переходило въ любознательность, а любознательность хоть и медленно, но неотступно вела къ серьезному знакомству съ природой. Съ этой точки зрѣнія и наша поэма, даръ славянскаго юга, заслуживаетъ вниманія всякаго изучающаго исторію русской литературы и образованности".

Значеніе историческихъ условій, съ которыми критикъ соединяетъ позднѣйшее распространеніе поэмы Георгія, здѣсь неумѣстно преувеличено: ни татарское иго, тогда падавшее, ни ожиданія кончины міра, книжной дѣятельности не прекращали. Рукописи XV вѣка, передающія старые памятники, вообще рѣже, чѣмъ XVI-го и особливо XVII-го: для послѣднихъ сохранность вообще подлежала меньшему риску, а съ другой стороны возростала потребность чтенія, а старинный читатель былъ вообще не особенно разборчивъ. Во всякомъ случаѣ поэма Георгія занимала не послѣднее мѣсто въ „книжномъ почитаніи", и отдѣльныя подробности ея были занесены въ Азбуковникъ.

Далѣе, въ кругѣ старинпаго чтенія, гдѣ почерпалось научное, по-старинному, знаніе, важную роль занималъ знаменитый въ средніе вѣка „Физіологъ", собраніе свѣдѣній о животныхъ, птицахъ, рыбахъ, камняхъ, отдѣльные эпизоды котораго входили въ средневѣковую народную миѳологію и христіанскую символику. Намекъ на „Физіолога" встрѣчается уже въ Шестодневѣ Іоанна Экзарха; отдѣльныя сказанія о чудесныхъ животныхъ въ другихъ Шестодневахъ, Палеяхъ и т. д.; самый памятникъ, повидимому, явился у насъ только позднѣе, по обыкновенію переведенный съ греческаго.

„Родиной Физіолога,—говоритъ одинъ изъ нашихъ изслѣдователей, г. Карнѣевъ, — съ большимъ вѣроятіемъ, можетъ быть признана Александрія, а временемъ его составленія—эпоха отъ II-го до III-го вѣка по Р. Х. Физіологъ есть памятникъ коллективнаго творчества. Источники физіологической саги слѣдуетъ искать у античныхъ писателей, въ памятникахъ египетской старины, въ библейскихъ представленіяхъ, въ отзвукахъ талмудическихъ преданій и т. п. Славянскіе переводы греческаго Физіолога сохранились лишь въ русскихъ спискахъ. Языкъ древнѣйшей рецензіи указываетъ на болгарское происхожденіе перевода (ранѣе XIII-го вѣка)". Вставки „физіологическаго" характера въ Толковой Палеѣ, по объясненію г. Карнѣева, хотя и были самостоятельнымъ изложеніемъ византійскаго составителя Палеи, но по своей основѣ восходятъ къ древнѣйшей редакціи Физіолога. „На-

личность отдѣльныхъ физiологическихъ сказанiй различныхъ редакцiй въ древне-русскихъ сборникахъ свидѣтельствуетъ о сравнительной популярности Физiолога на Руси... Особой литературной разработки физiологическая сага на Руси не получила". Позднѣе, тотъ символическiй элементъ, который представлялъ собою Физiологъ и его развѣтвленiя, получилъ большое развитiе у южнорусскихъ писателей съ XVI-го до XVIII-го вѣка: г. Карнѣевъ объясняетъ, что они опирались уже не на собственномъ и не старомъ русскомъ Физiологѣ, а на сборникахъ подобнаго матерiала, восходящихъ къ западнымъ фантастическимъ энциклопедiямъ среднихъ вѣковъ (стр. 158—160).

Такимъ образомъ и Физiологъ является фактомъ литературнаго общенiя древней Руси съ южнымъ славянствомъ.

Здѣсь не мѣсто для цѣльнаго обзора знанiй, составлявшихъ въ древнемъ и среднемъ перiодѣ подобiе свѣтской науки, и мы ограничимся нѣсколькими примѣрами.

Такъ, объ устройствѣ земли существовали разныя понятiя: по однимъ, на основанiи преданiя, имѣвшаго еще богомильскiй источникъ, земля стояла на трехъ китахъ; по другимъ, она поддерживалась столпами и имѣла видъ четвероугольной плоскости (какъ у византiйца Козьмы Индикоплова); апокрифическiя легенды разсказывали о людяхъ, подходившихъ къ концу земли и видѣвшихъ, какъ хрустальный сводъ неба опускается къ землѣ и соединяется съ ней; новгородскiе бывалые люди находили на морѣ гору, за которой очевидно скрывался земной рай. Наконецъ, было и такое объясненiе предмета, гдѣ была тѣнь научнаго пониманiя. Въ одномъ сборникѣ XV вѣка разсказывается:

„Земное устроенье (т.-е. форма) не четвероугольно, и не треугольно, и не кругло, а устроено на подобiе яйца, какъ бываетъ яйцо; во внутреннемъ боку желтокъ, а извнѣ имѣетъ бѣлокъ и черепокъ,—желтокъ же занимаетъ середину. Такъ разумѣй и о землѣ. Земля есть желтокъ по срединѣ яйца, воздухъ же — бѣлокъ; и какъ черепокъ окружаетъ внутренность яйца, такъ небо окружаетъ землю и воздухъ, а земля находится посрединѣ. И насколько отстоитъ отъ земли небо, видимое нами, настолько же отстоитъ подъ землею, на четырехъ странахъ... Земля окружается небомъ и стоитъ по серединѣ, небо же обращается и ходитъ подъ ней безпрестанно и надъ ней, какъ мы это видимъ. Земля виситъ на воздухѣ, нигдѣ не прикасаясь къ небесному тѣлу, но вездѣ неприкосновенна отъ небесъ... Нѣкото-

рые же говорятъ, что земля стоитъ на семи столпахъ, но это неправда: если бы земля стояла на семи столпахъ, то гдѣ же были бы водружены эти столпы?" [1]).

Какъ видимъ, это элементарныя основанія Птолемеевой теоріи, которыя все-таки были разумнѣе въ сравненіи съ ученіемъ о стояніи земли на семи столпахъ или на трехъ китахъ. Нѣчто подобное въ статейкѣ „о небеси", которая встрѣчается въ сборникахъ рядомъ съ астрологическими статьями византійскаго происхожденія [2]). Небо одно по существу, а по числу ихъ девять: одно есть небо „по образу этого вѣка — до сотворенія міра"; другое — по образу того вѣка, который будетъ по воскресеніи, судѣ и воздаяніи; семь остальныхъ небесъ по образу семи вѣковъ міра, а дальше беззвѣздная твердь. Эти семь небесъ имѣютъ семь великихъ звѣздъ, царей другихъ звѣздъ (планеты): на нижнемъ (т.-е. ближайшемъ) небѣ—луна, потомъ Ермисъ, Афродита, Солнце, Арисъ, Зевсъ, Кронъ (т.-е. Луна, Меркурій, Венера, Солнце, Марсъ, Юпитеръ, Сатурнъ). Выше седьмого неба находятся другія звѣзды, числомъ двѣнадцать (знаки Зодіака).

Но эти скудныя понятія о шарообразности земли и планетной системѣ ни мало не были прочны; строгіе книжники отвергали ихъ какъ суетное „звѣздочетье". Въ статьѣ стараго сборника, называемаго „Златой Матицей", говорится опять о томъ же предметѣ, со ссылкой па Іоанна Дамаскина: люди, которые „оструумѣю добрѣ извыкли суть", считаютъ семь „аерскихъ поясовъ" (т.-е. семь планетныхъ сферъ, какъ выше) и исчисляютъ величину солнечнаго и луннаго круга,—„но насъ не такъ учитъ божественное писаніе", возражаетъ авторъ, и, опровергая „оструумѣю", замѣчаетъ, что человѣческое зрѣніе не можетъ различать величинъ на такомъ большомъ разстояніи; солнце и луна существуютъ для того, что въ писаніи сказано: „да будутъ знаменія на дни, на годы и на лѣта"; отъ этихъ „свѣтильниковъ" именно и бываютъ эти знаменія, предвѣщающія бурю и утишеніе, дождь и сильный вѣтеръ, и т. д.

Но, объяснивши знаменія, статья замѣчаетъ, что нѣкоторые „пустошники" говорятъ, будто люди „рождаются въ звѣздахъ", т.-е. подъ астрологическимъ вліяніемъ звѣздъ, одни русые, другіе чермные, третьи черные и т. д.; будто по звѣздному теченію можно знать не только тѣлесныя свойства человѣка, но болѣзни и смерть, мужество и богатство. Статья побѣдоносно опровергаетъ эту „еллинскую прелесть": Богъ сотворилъ эти свѣтиль-

[1]) Отрывки у Буслаева, Христом., стр. 697.
[2]) Тихонравовъ, Отреч. книги, 2, стр. 401.

ники въ четвертый день, Адама еще не было на землѣ, то чье же рожденіе предзнаменовали столько звѣздъ?.. И не рождаются ли эѳіопляне всѣ въ одну звѣзду, когда такъ сильно почернѣли, точно демоны?... „Явно, что люди, которые не имѣютъ истиннаго закона къ Богу и не научились правовѣрной вѣрѣ, уподобляются нетопырямъ и исполняются пустошью и лжами“ [1]).

Возраженія противъ астрологіи были сдѣланы еще классической древностью; отъ нея же шли тѣ астрологическія книги, послѣднимъ отголоскомъ которыхъ были наши „Громовники“, „Колядники“, „Окруженія мѣсяца“ и подобныя произведенія, чтеніе которыхъ осуждалось статьей о „ложныхъ книгахъ“, какъ преступленіе противъ истинной вѣры, но которыя, несмотря на то, были очень распространены. Понятно, что это была астрологія самая ребяческая.

Къ концу нашихъ среднихъ вѣковъ въ русскую письменность проникаютъ новыя свѣдѣнія этого рода уже изъ западныхъ источниковъ; но это не измѣняло сущности дѣла: „Планидники“ (т.-е. планетники) и „Альманахи“ излагаютъ только астрологическія суевѣрія. Но, быть можетъ, и это было полезно, какъ возбужденіе любознательности. О Годуновѣ разсказываютъ, что онъ вѣрилъ въ астрологію; царь Алексѣй любилъ „альманашниковъ“. Церковная литература и благочестивые писатели—„Стоглавъ“, „Домострой“, Максимъ Грекъ, старецъ Филоѳей и др.— усердно опровергаютъ и осуждаютъ звѣздочетство, которое очевидно имѣло много любителей. Настоящую астрологію, съ вычисленіемъ гороскоповъ, знали только по слухамъ, и на дѣлѣ производили такія вещи развѣ только заѣзжіе иноземцы. Наконецъ, московскіе книжники узнали и о Коперникѣ, но и здѣсь не было опять точнаго пониманія ни самаго открытія, ни его научныхъ послѣдствій. Когда настоящій смыслъ ученія Коперника былъ заявленъ, уже въ XVIII столѣтіи, онъ вызвалъ и тогда осужденія со стороны духовенства.

Таковы же физическія свѣдѣнія. Первый источникъ для объясненія физическихъ явленій былъ опять библейско-апокрифическій. Предполагалось, что всѣ явленія природы управляются непосредственнымъ вмѣшательствомъ духовныхъ силъ. Какъ относительно небесныхъ явленій думали, что каждая „звѣзда“ имѣетъ своего ангела, который движетъ ею, такъ были ангелы грома, молніи, дождя, бури и т. п. Эти и другія явленія посылаются по усмотрѣнію Провидѣнія соотвѣтственно нуждамъ и дѣйствіямъ

---

[1]) Буслаевъ, тамъ же, стр. 683 и слѣд.

людей: одни „знаменія“ служатъ для обычнаго руководства человѣческой жизни; другія, какъ страшныя бури, засухи, землетрясенія, моровыя язвы, затмѣнія, служатъ для наказанія за грѣхи и обращенія людей на путь истинный. „Древне-русскіе народные грамотники,—говоритъ Щаповъ,—вѣрили въ бытіе особыхъ ангеловъ въ каждой области природы. Они знали, какое проявленіе или какой случай физической жизни человѣка отъ какого именно ангела зависитъ. Они представляли особаго ангела въ горахъ и пустыняхъ, особаго ангела въ рѣкахъ и моряхъ, особаго ангела во тьмѣ ночной, вѣрили въ особаго ангела физическаго здоровья, въ ангела, утверждающаго домъ, въ ангела, невидимо осѣняющаго питье и пищу, пиво и хмѣль, и всякое употребляемое человѣкомъ произведеніе природы“. Въ старыхъ рукописяхъ есть перечисленія такихъ ангеловъ и списки святыхъ, завѣдующихъ различными сторонами и случаями человѣческой жизни.

Но затѣмъ и здѣсь являются попытки раціональнаго объясненія. Въ той же рукописи XV вѣка, о которой выше упомянуто, находятся объясненія грома отъ столкновенія облаковъ, отчего и происходитъ грохотъ и огонь, какъ отъ столкновенія кремня съ желѣзомъ. „Поэтому,—объясняется здѣсь,—громъ и молнія бываютъ не иначе, какъ когда бываютъ облака, и бываетъ сначала громъ, а потомъ молнія; а если мы видимъ сначала молнію, а потомъ слышимъ громъ, то это бываетъ потому, что зрѣніе человѣческое немедленно видитъ то, что̀ можетъ видѣть, а потому и молнія видится скоро; слухъ же чувствуетъ медленно, и медлитъ слышать грохотъ грома, и слышитъ его послѣ молніи. Если же облака сталкиваются, и случится, что отпадетъ нѣкоторая огненная часть отъ небеснаго огня, и, сошедши внизъ, соединится съ облачною молніею, тогда эта молнія нисходитъ на землю, и что̀ встрѣтитъ, человѣка ли или скота, или дерево, то попаляетъ“ [1]). Подобнымъ образомъ объясняются падающія звѣзды: это не звѣзды падаютъ, какъ люди говорятъ, „и не мытарства“, а „огненныя отломленія“ отъ небеснаго огня; а настоящія звѣзды будутъ падать только во второе пришествіе.

Но въ старину преобладали объясненія фантастическія. Такъ, въ „Златой Матицѣ“ объясняется радуга: „она положена въ знаменіе, и ей повелѣно брать водное излитіе для того, чтобы безъ этого знаменія облака не наводнили и не потопили все-

[1]) Буслаевъ, тамъ же, стр. 698.

ленную, а этимъ знаменіемъ повелѣно человѣческому роду быть безъ боязни отъ потопа: радуга повелѣніемъ божіимъ собираетъ воду какъ въ мѣхъ" [1]).

Такъ русскій книжникъ, т.-е. образованный человѣкъ тѣхъ временъ, долженъ былъ недоумѣвать и колебаться между чистой фантастикой и скудными раціоналистическими указаніями: то и другое было чужое, взятое изъ отрывочныхъ переводовъ, и не возбуждало никакой научной самодѣятельности. Знаніе живой природы ограничивалось практическими бытовыми свѣдѣніями и примѣтами, отъ которыхъ былъ прямой переходъ къ баснословію. Для міра животныхъ, растеній, минераловъ, существовала легендарная и баснословная зоологія, ботаника и минералогія: первые образчики ихъ (послѣ языческой миѳологіи) явились еще въ древнемъ періодѣ въ византійскихъ книгахъ; въ среднемъ періодѣ источники еще умножились. „Шестодневы"; поэма Писида; книга Козьмы Индикоплова; Физіологъ; баснословная исторія Александра Македонскаго; легенды и т. д.,—все это доставляло обильный матеріалъ баснословнаго знанія, который распространялся въ сборникахъ и азбуковникахъ и наконецъ переходилъ въ народную поэзію. Разсказы о звѣрѣ индрогѣ, онокентаврѣ, птицахъ стратимѣ, фениксѣ, сиринѣ, рыбѣ ехиніи, какъ разсказы о людяхъ одноглазыхъ, съ песьими головами, и т. п. наполняли природу чудесами и страшилищами, приписывали имъ удивительныя свойства, ставили ихъ въ символическое отношеніе къ человѣку. Особый авторитетъ придавался этому баснословію самой формой и источниками этихъ сказаній: они носили иногда имена отцовъ церкви, а въ одной сербской рукописи подобная статья: „слово о вещахъ ходящихъ и летящихъ", названа не менѣе какъ „благовѣстіемъ архангела Уріила Іоанну Богослову" [2]).

Эта зоологическая и минералогическая миѳологія была часто тожественна съ средневѣковымъ баснословіемъ западнымъ; но у насъ опять она продолжала занимать умы, когда на Западѣ осталась только народнымъ суевѣріемъ и забывалась, и когда на смѣну ей явилось уже научное изученіе природы.

Въ географическихъ свѣдѣніяхъ стараго времени надо отличать практическое расширеніе свѣдѣній о своей странѣ, отыскиваніе новыхъ земель завоеваніями и колонизаціей,—и знанія книжническія. Промышленники, искатели „новыхъ землицъ", ушкуйники, гулящіе и даже „воровскіе" люди, козаки пускались въ самыя трудныя странствія; исканіе выгодныхъ промысловъ и

[1]) Буслаевъ, тамъ же стр. 690. Ср. Щапова, Очерки, стр. 7.
[2]) Рукопись XVI—XVII вѣка; см. Književnik, 1866, I, 124 и слѣд.

мѣстъ для поселеній, а иногда и предпріимчивая любознательность заводили ихъ въ отдаленныя страны, напр., на сѣверъ и на востокъ Сибири, и уже къ XVII столѣтію доставили свѣдѣнія о громадныхъ пространствахъ, отъ Волги до Ледовитаго океана и Камчатки. Но, открывая новыя земли, неизвѣстныя тогдашней Европѣ, русскіе не увеличивали научнаго знанія: — было такъ мало общей любознательности, что для этихъ странствій не было сдѣлано никакого описанія, какъ за цѣлые вѣка татарскаго владычества никто не далъ описанія орды, гдѣ перебывало столько русскихъ людей, отъ князей до простыхъ плѣнниковъ,—когда даже западные европейцы имѣли своихъ путешественниковъ къ татарамъ, еще въ самомъ XIII вѣкѣ, какъ Плано-Карпини или Марко Поло: теперь эти западные путешественники и для насъ служатъ историческимъ источникомъ. Нужны были новые труды въ XVIII и XIX вѣкахъ, чтобы воспользоваться топографическимъ матеріаломъ старыхъ открытій, а до тѣхъ поръ въ географическую науку входили только тѣ извѣстія объ этихъ странахъ, какія добывали иностранные путешественники изъ разспросовъ въ Россіи и личнымъ посѣщеніемъ. Русскіе странники бывали и въ другихъ отдаленныхъ странахъ; паломники оставили разсказы о Цареградѣ и Палестинѣ; Аѳанасій Никитинъ странствовалъ въ Индію; но какъ ни велика была иногда предпріимчивость странниковъ, матеріалъ ихъ наблюденій только теперь, въ новѣйшихъ изданіяхъ, находитъ мѣсто въ ряду фактовъ исторической географіи.

Западной Европѣ приходилось, напр., открывать сѣверныя русскія земли. Когда королева Елизавета дала англійской компаніи привилегію бѣломорской торговли съ Россіей, основаніемъ привилегіи было то, что по западнымъ понятіямъ этотъ путь былъ „открытъ“ кораблями этой компаніи, въ путешествіе Ченслера, 1555; между тѣмъ русскій дьякъ Истома, а потомъ Власовъ, еще до Ченслера совершили морской путь около береговъ Норвегіи, какъ Никитинъ былъ въ Индіи до португальцевъ, а Дежневъ открылъ проливъ между Азіей и Америкой до Беринга. Тѣмъ не менѣе за португальцами, Ченслеромъ и Берингомъ осталась заслуга открытія, потому что ихъ путешествія были результатомъ сознательно веденныхъ поисковъ, а не практическаго случая, и новыя свѣдѣнія въ первый разъ вошли въ научное обращеніе и правильную картографію [1]). Бѣломорскимъ путемъ

[1]) „Россіи суждено было предупредить другихъ европейцевъ въ географическихъ открытіяхъ, которыя послѣ, однако, въ наукѣ, остались не за русскими“. Костомарова, Очеркъ торговли моск. государства въ XVI и XVII ст. 2-е изд. Спб. 1889, стр. 57.

русскіе могли воспользоваться для международныхъ сношеній лишь съ тѣхъ поръ, когда этимъ путемъ независимо отъ нихъ явились сами англичане.

Несмотря на то, что русскіе уже давно очень далеко подвинулись на сѣверъ, еще въ XVI—XVII столѣтіи продолжали ходить о сѣверѣ невѣроятныя басни, которыми бывалые люди прикрашивали свои разсказы. Какъ въ древнія времена ходили фантастическія преданія о странахъ за Югрой, такъ теперь не менѣе удивительныя вещи разсказывали о самоѣдахъ [1]).

О земляхъ другихъ народовъ русскіе книжники до XVII вѣка знали очень мало, и свѣдѣнія были далеко не ясныя и не доброкачественныя. Въ старину ихъ источникомъ были византійскіе хронисты и компиляторы; только въ XVI—XVII столѣтіяхъ появляются, особенно изъ латино-польскихъ источниковъ, географическія статьи и цѣлыя „Космографіи".

Только къ концу средняго періода появился первый опытъ если не географіи, то по крайней мѣрѣ топографической описи русской земли въ „Книгѣ Большому Чертежу".

Столько же случайны и недостаточны были свѣдѣнія историческія. Мы будемъ говорить дальше о собственно русской исторіографіи этихъ временъ, гдѣ не явилось ни одного писателя, который по широтѣ взгляда и цѣльности представленія о русскомъ народѣ могъ бы (относительно) сравняться съ начальнымъ лѣтописцемъ. Иноземная исторія была крайне скудная и случайная. Главнѣйшимъ руководствомъ для библейской и древнѣйшей исторіи служила „Палея" и византійскіе хронисты; въ среднемъ періодѣ особенно распространяются „хронографы", историческія компиляціи изъ тѣхъ же византійцевъ, южно-славянскихъ источниковъ и русскихъ лѣтописей, и наконецъ изъ латино-польскихъ книгъ. Въ хронографы заносимы были и отдѣльныя исто-

[1]) Приводимъ этотъ разсказъ для образчика. „На странѣ, восточной за Югорскою землею, надъ моремъ живутъ люди, Самоѣдь... А ядь ихъ мясо оленіе да рыба, да межи собою другъ друга ядятъ. А гость къ нимъ откуды пріидетъ, и они дѣти свои закалаютъ, на гостей, да тѣмъ кормятъ. А который гость у нихъ умретъ, и они того снѣдаютъ.., Въ той же странѣ иная Самоѣдь: лѣтѣ мѣсяць живутъ въ мори, а на сусѣ не живутъ того ради, занеже тѣло на нихъ трескается, и они тотъ мѣсяцъ въ водѣ лежатъ... Въ той же странѣ иная Самоѣдь. Вверху рты на темени, а не говорятъ. А образъ въ пошлину (какъ обыкновенно) человѣчъ... Въ той же странѣ есть иная Самоѣдь. По зими умираютъ на два мѣсяца. Умираютъ же тако: какъ гдѣ котораго застанетъ въ тѣ мѣсяцы, тотъ ту и сядетъ. А у него изъ носу вода изойдетъ, какъ отъ потока, да примерзнетъ къ земли. И кто, человѣкъ иныя земли, не видѣніемъ потокъ тотъ отразитъ у него, сопхнетъ съ мѣста, и онъ умретъ, то уже не оживетъ: а не сопхнетъ съ мѣста, то и оживетъ, и познаетъ, и照 речетъ ему: о чемъ мя еси, друже, поуродовалъ? А иные оживаютъ, какъ солнце на лѣто вернется. Тако на всякый годъ умираютъ и оживаютъ". Ѳирсовъ, Положеніе инородцевъ, стр. 30, и въ изслѣдованіи Д. Н. Анучина (см. въ Исторіи русск. Этнографіи, т. IV). Ср. Герберштейна и Майерберга.

рическія повѣсти о русскихъ и иноземныхъ лицахъ и событіяхъ; изъ южно-славянскихъ житій почерпались свѣдѣнія о царствахъ сербскомъ и болгарскомъ. Раньше этого особенно любопытны небольшой разсказъ о завоеваніи Константинополя крестоносцами (въ 1204), помѣщенный въ лѣтописи, и подробный разсказъ о взятіи Константинополя турками—событіе, въ свое время сильно подѣйствовавшее на умы и отразившееся многоразличными послѣдствіями для русской исторіи. Но большею частію эти историческіе разсказы преисполнены баснословіемъ, и представляли больше литературно-сказочнаго, нежели историческаго интереса,—какъ, напр., сказанія объ Александрѣ Македонскомъ, объ иверской царицѣ Динарѣ, о мутьянскомъ (молдавскомъ) воеводѣ Дракулѣ, и пр. Западная европейская исторія, кажется, впервые стала извѣстна только съ XVI-го вѣка, изъ переводовъ латино-польскихъ хроникъ и космографій, и отчасти изъ ходившихъ по рукамъ „статейныхъ списковъ", т.-е. отчетовъ русскихъ пословъ.

Повидимому, крайне ограничены были размѣры и въ практической области знанія — въ счисленіи. Историкъ древне-русскихъ училищъ полагалъ, что если „до сихъ поръ въ азбукахъ помѣщается нумерація, какъ она помѣщалась и въ азбукахъ первой половины XVII-го вѣка, какъ это видно изъ прописи 1643 года, такъ, безъ сомнѣнія, было и въ древнѣйшее время" [1]). Въ древней письменности сохранилось нѣсколько примѣровъ довольно сложнаго вычисленія, пріемы котораго однако не выяснены. Таковы разсчеты книжника XII вѣка, извѣстнаго Кирика, который разрѣшалъ задачи о числѣ лѣтъ, мѣсяцевъ, недѣль, дней, часовъ, протекшихъ отъ сотворенія міра до его времени и т. п. Въ „Русской Правдѣ" приведены примѣрные разсчеты приплода отъ домашняго скота, прибытка зерновего хлѣба въ теченіе извѣстнаго времени, и опредѣляется стоимость найденнаго числа этихъ предметовъ. Въ концѣ XV вѣка сдѣланы были вычисленія пасхаліи митрополитомъ Зосимою и новгородскимъ архіепископомъ Геннадіемъ, и т. д. Но свидѣтельствъ о теоретическомъ знаніи мы не имѣемъ.

Способъ счета, при написаніи чиселъ буквами, былъ, конечно, очень затруднителенъ; у грековъ употреблялись при этомъ значки для отличенія тысячъ и десятковъ тысячъ; подобныя обозначенія употреблялись и въ нашемъ письмѣ. За отсутствіемъ нынѣшняго ариѳметическаго счета, облегчаемаго десятичною арабскою системой цифръ, вычисленія были медленны и сложны. Для того,

---

[1]) Лавровскій, стр. 180.

чтобы произвести простое нынѣшнее ариѳметическое дѣйствіе, приходилось разлагать данное число на его составныя части, именно, отдѣлять десятки тысячъ, тысячи, сотни, десятки и единицы, высчитывать круглыя числа порознь, приставляя ихъ одно къ другому и затѣмъ выводя ихъ общую сумму. Такъ производились всѣ ариѳметическія дѣйствія.

Карамзинъ сообщаетъ, что у него имѣлась рукопись второй половины XVII вѣка подъ названіемъ: „Книга именуема геометріа или землемѣріе радиксомъ и циркулемъ", за которой слѣдуетъ книга о сошномъ и вытномъ письмѣ, и ссылается на показаніе Татищева, что въ писцовомъ наказѣ Ивана Грознаго въ 1555 году были приложены землемѣрныя начертанія, „которыя видимо нѣкто знающій геометрію съ вычетами плоскостей сочинилъ". Карамзинъ думалъ, что измѣреніе и перепись земель въ Двинской области, а вѣроятно и въ другихъ мѣстахъ, отъ 1587 до 1594 года могли послужить поводомъ къ сочиненію первой русской геометріи, и къ тому же времени относилъ онъ и первую русскую ариѳметику [1]). Но въ теченіе нашего средняго періода эта „мудрость" была еще, повидимому, совершенно неизвѣстна и на практикѣ счисленіе производилось способомъ крайне первобытнымъ: когда въ сошномъ письмѣ нужно было выразить дробныя части земельныхъ мѣръ, это дѣлалось не ариѳметическими дробями, которыхъ не знали, а мудренымъ словеснымъ счетомъ [2]). Въ XVI вѣкѣ, когда вообще возникали книжныя западныя вліянія, являются переводныя математическія статьи западнаго происхожденія, но которыя на первый разъ свидѣтельствовали опять о крайней отсталости знаній. Такъ сочли тогда нужнымъ переводить статью Исидора Севильскаго, писателя VII столѣтія, представлявшую не много поучительнаго. Когда явилась первая рукописная ариѳметика, она должна была рекомендовать себя какъ дѣло полезное и „сладчайшее меду", а также и не богопротивное.

¹) Исторія Госуд. Россійскаго, т. X, гл. IV, прим. 436.

²) Напримѣръ. Части сохи назывались такъ:

$^1/_2$ сохи—пол-сохи,
$^1/_4$ „ —четь-сохи,
$^1/_8$ „ —пол-четь-сохи,
$^1/_{16}$ „ —пол-пол-четь-сохи,
$^1/_{32}$ „ —пол-пол-пол-четь-сохи,
$^1/_3$ „ —треть-сохи,
$^1/_6$ „ —пол-трети-сохи,
$^1/_{12}$ „ —пол-пол-треть-сохи,
$^1/_{24}$ „ —пол-пол-пол-треть-сохи и пр.

Подобнымъ образомъ половина четверти называлась осьмина, $^1/_3$ называлась третникъ, $^1/_6$—пол-третникъ, $^1/_{24}$ пол-пол-пол-третникъ, $^1/_{96}$ пол-пол-пол-пол-пол-третникъ, и т. д.

Запасъ познаній, которыя представляла древняя письменность, былъ объединенъ въ такъ называемыхъ Азбуковникахъ. Это была своего рода справочная энциклопедія. Первымъ началомъ Азбуковника былъ (извѣстный съ XIII вѣка) списокъ „иностранныхъ рѣчей“, которыя находились въ славяно-русскихъ книгахъ и требовали объясненія; впослѣдствіи списокъ все болѣе расширялся, кромѣ объясненія словъ давалъ и объясненіе предметовъ, такъ что наконецъ представлялъ собою, въ разныхъ варіантахъ, цѣлые обширные сборники, сводъ познаній стариннаго книжника. „Мы бы назвали Азбуковникъ, — говорилъ Тихонравовъ, — реальнымъ словаремъ къ важнѣйшимъ произведеніямъ древне-русской литературы, преимущественно церковной“... „Вниманіе составителя (или составителей) Азбуковника сосредоточено исключительно, нераздѣльно, на тѣхъ памятникахъ славянскихъ и русскихъ, которые обращались на Руси съ древнѣйшаго времени до половины XVI вѣка; Азбуковникъ вращался въ кругу домашняго, русскаго чтенія и не переступаетъ ни разу его границъ. Источниками для него служатъ оригинальныя и переводныя произведенія древне-русской литературы до половины XVI вѣка: ни къ византійскимъ, ни къ польскимъ, ни къ латинскимъ источникамъ прямо онъ не обращается. Посвященный объясненію непонятныхъ словъ, будутъ ли то варваризмы, или архаизмы, онъ вращается, конечно, болѣе въ области переводной, нежели оригинальной славяно-русской литературы. На немъ лежитъ яркій отпечатокъ второй половины XVI вѣка. Онъ вызванъ тѣмъ же стремленіемъ поддержать „поисшатавшуюся“ русскую старину, которымъ проникнуты Стоглавъ и Домострой. Онъ старается устранить все непонятное въ памятникахъ русской литературной старины, онъ вѣритъ лишь въ силу ея авторитета. Онъ такъ же, какъ Стоглавъ и Домострой, вооружается противъ „свѣтскихъ“ книгъ; онъ рѣшается предложить „имена и отреченныхъ книгъ, да не како отъ неразумія кто, прочитая ихъ или вѣруяй имъ, прогнѣваетъ Господа Бога“... Онъ привязанъ къ русской церковной税 старинѣ, и считаетъ необходимымъ предложить толкованіе собственныхъ именъ святыхъ, чтобы будущіе составители похвалъ новоявленнымъ русскимъ святымъ (какъ слышится здѣсь близость къ соборамъ 1547 и 1549 г., канонизовавшимъ русскихъ святыхъ!) имѣли возможность воспользоваться этими толкованіями... Преслѣдуя любящихъ „гіомитрію и прочая таковая“, Азбуковникъ остается вѣренъ древне-русской наукѣ; онъ черпаетъ свои свѣдѣнія научныя изъ Дамаскина, Іоанна Экзарха, Козьмы Индикоплова, Георгія Писида, Хроно-

графовъ, Скитскаго патерика, Священнаго Писанія, Крипицы, Амартола, Палеи, Златой Цѣпи, Діонисія Ареопагита, житій святыхъ, прологовъ, синаксарей. Вотъ его авторитеты. Онъ воспитанъ древнею русскою литературою; онъ ея толкователь и защитникъ“ [1]).

На характерѣ Московскаго царства построено было въ наше время понятіе о специфическихъ національныхъ особенностяхъ и природѣ русскаго народа, — понятіе, которое хотѣли выставить обязательнымъ источникомъ и образомъ національныхъ воззрѣній и для нашего времени. Въ дѣйствительности Московское царство XVI вѣка было исключительно произведеніе великорусское, къ которому уже въ концѣ до-Петровскихъ временъ присоединялись или возвращались элементы южно-русскіе, и тѣмъ самымъ московскій порядокъ вещей XVI вѣка долженъ былъ расширяться и потерять свою исключительность; для самого великорусскаго племени московскія времена составляютъ лишь одинъ историческій періодъ, переходный фактъ развитія,—онъ сложился въ особыхъ условіяхъ времени, черты котораго на себѣ носитъ, и не могъ предрѣшать дальнѣйшаго движенія, и долженъ былъ, напротивъ, уступить новымъ запросамъ жизни: его крайняя національная исключительность сама по себѣ не могла быть естественнымъ и разумнымъ состояніемъ націи; вѣроисповѣдное начало (въ которомъ уже сказался расколъ) также съ теченіемъ времени должно было пріобрѣсти новое развитіе и утратить свои прежнія исключительныя примѣненія. Все это указываетъ уже, что московскій порядокъ вещей никакъ не можетъ считаться мѣркой всего русскаго національнаго характера и былъ только однимъ историческимъ, т.-е. частнымъ и временнымъ, его моментомъ. Вражда къ европейскому западу, — которую выставляли въ московской Руси, какъ сознаніе противоположности культурныхъ началъ, — бывала обыкновеннымъ слѣдствіемъ различія національныхъ характеровъ, но въ очень большой степени была только слѣдствіемъ недостатка знаній, національнаго уединенія и привитой исключительности.

Умственное состояніе московской Руси соотвѣтствуетъ (приблизительно) умственному состоянію западной Европы въ ея средніе вѣка: въ самомъ дѣлѣ, это была та же господствующая религіозная точка зрѣнія, тѣ же источники понятій о природѣ—

[1]) Сочиненія, I, стр. 37—39. Замѣтимъ, впрочемъ, что въ спискахъ XVII вѣка Азбуковникъ выходитъ уже изъ этихъ предѣловъ, приводитъ свѣдѣнія изъ западныхъ Космографій, помѣщаетъ начальную ариѳметику и геометрію, и т. п.

обломки классическихъ преданій и средневѣковой христіанско-баснословной фантастики; исторія нашей народно-поэтической литературы, чѣмъ дальше, тѣмъ больше открываетъ параллелей между народнымъ міросозерцаніемъ средневѣковой Руси и народными преданіями Запада. Но не слѣдуетъ впадать въ ошибку. „Такъ было и на Западѣ", замѣчали нѣкоторые изъ нашихъ изслѣдователей, какъ бы предполагая полную параллельность народныхъ знаній и преданій [1]), когда этой параллельности не было. Дѣло въ томъ, что относительно знаній и господства народного преданія нашъ московскій періодъ можно сравнивать только съ самыми ранними временами западнаго „средневѣковаго мрака". Въ то время какъ па Руси это состояніе умовъ продолжилось въ XVII-й вѣкъ и далѣе, почти одинаково господствовало во всѣхъ слояхъ, отъ грамотнаго посадскаго человѣка до грамотнаго боярина, и не встрѣчало себѣ ни малѣйшаго противодѣйствія въ какой-либо школьной наукѣ, такъ что, по выраженію Майерберга, „всѣ москвитяне были какъ будто одного возраста", — въ западной Европѣ средневѣковое міросозерцаніе начинаетъ падать уже съ XII—XIII вѣка: въ болѣе просвѣщенномъ кругу возникаютъ иныя стремленія; вмѣсто суевѣрнаго мистицизма начинается логическая работа, изслѣдованіе природы, возстановленіе классическихъ преданій; надъ популярной грамотностью создавалась грандіозная наука. Съ каждымъ вѣкомъ идутъ умственныя пріобрѣтенія, которыя становятся могущественными рычагами новѣйшаго образованія и окончательно удаляютъ безраздѣльное господство „средневѣкового мрака". Въ XIV вѣкѣ свободное изслѣдованіе въ области церковныхъ вопросовъ вызываетъ Виклефа и Гуса; XV вѣкъ есть вѣкъ Возрожденія, открытія Америки, изобрѣтенія книгопечатанія; XVI вѣкъ—время гуманизма (подобнаго которому русская наука не испытала и донынѣ), реформаціи, цвѣтущій періодъ новѣйшаго искусства, научныхъ открытій Коперника; XVII вѣкъ—вѣкъ Декарта и Галилея, Кеплера, и множества новыхъ открытій, которыя освобождали человѣческую мысль въ самыхъ разнообразныхъ направленіяхъ. Всѣ эти постоянно возраставшіе успѣхи знанія составляли умственное пріобрѣтеніе, котораго уже нельзя было миновать въ ходѣ образованія.

---

[1]) Ср., напр., у Сухомлинова, „О языкознаніи", стр. 184, объ азбуковникахъ: „...смѣсь и невѣрность (въ исчисленіи языковъ) находятся не только въ русскихъ, но и во всѣхъ другихъ филологическихъ сочиненіяхъ XVI вѣка". У Карпѣева, „Физіологъ", стр. 39—40: „... въ ту эпоху (въ XVII-мъ вѣкѣ) уровень научнаго пониманія не высокъ былъ въ общей массѣ грамотнаго населенія и на западѣ" и др.

На западѣ средніе вѣка уходили безвозвратно; у насъ они были еще въ полной силѣ. Когда нашъ книжникъ XVI—XVII в. съ полнымъ довѣріемъ читалъ Козьму Индикоплова, онъ возвращался къ VII вѣку, и многовѣковые труды европейскаго образованія оставались ему чужды и были бы недоступны его пониманію: надъ нимъ господствовала легенда, которая была для него и религіозной поэзіей и вмѣстѣ неподлежащимъ сомнѣнію фактомъ, положительнымъ знаніемъ.

Мы указывали уже историческое объясненіе этого положенія вещей. Оно дается цѣлой судьбой русскаго народа въ тѣ вѣка, когда, разбитый на части, онъ въ одно время долженъ былъ выносить наплывъ азіатской орды и основывать государство. Самая историческая почва была иная. Здѣсь не было преданій классической цивилизаціи, какъ на западѣ, гдѣ этою связью было самое происхожденіе романскихъ народовъ, господство въ церкви и школѣ латинскаго языка, остатки римскихъ учрежденій, и гдѣ еще въ полномъ средневѣковомъ мракѣ просвѣчивали попытки Возрожденія. Московская Русь, напротивъ, предоставлена была самой себѣ и, не получивъ правильной школы, ограничена была лишь одною стороною византійскаго преданія. Не удивительно, что она могла одичать подъ гнетомъ азіатскаго варварства и попала въ заколдованный кругъ національной и церковной исключительности: первыя помѣхи просвѣщенію стали цѣлымъ принципомъ. Паденіе Византіи еще усилило движеніе московской Руси въ этомъ направленіи: Византія пала потому, что измѣнила строгости православія, и Москва стала единственнымъ православнымъ царствомъ; національное самомнѣніе еще возросло: русскіе стали относиться свысока къ византійскимъ грекамъ и съ недовѣріемъ къ ихъ православію, — ихъ церковь была подъ властью султана, а тѣ греки, которые уходили на западъ и тамъ начинали печатать свои книги, справедливо или несправедливо подозрѣвались русскими въ наклонности къ латинству. Это была новая причина къ замкнутости и удаленію отъ Европы, — когда, наконецъ, логическая и практическая необходимость показала невозможность оставаться дольше на этомъ пути, безъ опасности для самаго основного народнаго интереса.

Отношеніе русскаго міра тѣхъ вѣковъ къ европейской образованности наглядно представляется впечатлѣніями иноземцевъ, посѣщавшихъ Россію, или русскихъ, изрѣдка заѣзжавшихъ въ Европу. Иностранныхъ писателей часто обвиняютъ въ недоброжелательствѣ, въ преувеличеніи недостатковъ русской жизни; но главные изъ нихъ доставляютъ весьма цѣнныя и правдивыя по-

казанія, и вообще пріобрѣли у нашихъ историковъ большое довѣріе. Сужденія иноземцевъ всегда неблагопріятны, когда они говорятъ о степени умственнаго развитія московскихъ людей, и почти всегда благопріятны, когда идетъ рѣчь о природныхъ свойствахъ московитовъ; иноземцы съ сочувствіемъ говорятъ о многихъ прекрасныхъ свойствахъ въ характерѣ русскаго народа и единогласно отдаютъ справедливость его дарованіямъ и здравому смыслу.

Таковъ и Флетчеръ, особливо осуждаемый за его суровость, но также одинъ изъ умнѣйшихъ наблюдателей русской жизни (1588). Онъ преувеличиваетъ, приписывая хитрости московской власти ея вражду къ просвѣщенію,– такъ какъ эта вражда была въ умахъ всего общества и самой власти; но иначе онъ не умѣлъ объяснить себѣ страннаго порядка вещей, видѣннаго въ Москвѣ,—и разсказъ тѣмъ болѣе любопытенъ, что относится ко временамъ, которыя во многихъ отношеніяхъ были высшей точкой чисто московскаго развитія.

„Что касается до качествъ народа, — говоритъ Флетчеръ, — то, хотя онъ повидимому довольно способенъ усвоивать всѣ искусства, какъ можно судить объ этомъ по естественному здравому смыслу этихъ людей, даже у дѣтей,—этотъ народъ не отличается, однако, ни въ какомъ ремеслѣ, и еще меньше въ наукахъ и литературѣ, отъ которыхъ удаляютъ его съ намѣреніемъ... Русскимъ запрещается и путешествовать, изъ опасенія, чтобы они не научились чему-нибудь и не увидѣли нравовъ другихъ народовъ. Вы рѣдко встрѣтите русскаго путешественника, развѣ только какого-нибудь посланника или человѣка, бѣжавшаго изъ своего отечества. Впрочемъ, это послѣднее очень трудно, потому что граница оберегается зорко и въ случаѣ, если такого человѣка поймаютъ, онъ наказывается смертью и конфискаціей всего имущества. Они выучиваются только читать и писать, и это очень рѣдко. По той же причинѣ они закрываютъ также и доступъ въ государство для иноземцевъ изъ образованныхъ странъ. Они допускаются только тогда, когда этого требуютъ торговыя нужды ввоза и вывоза... Опасаются заразы отъ ихъ нравовъ, которые лучше здѣшнихъ, и заразы отъ качествъ, которыми они отличаются“...

Во второй половинѣ XVII вѣка то же повторяетъ Котошихинъ; должно замѣтить только, что вслѣдствіе общаго низкаго уровня знаній и вѣроисповѣдной исключительности это недовѣріе и боязнь къ иноземному были не только мнѣніемъ властей, но и всеобщимъ убѣжденіемъ.

„Русскіе, — продолжаетъ Флетчеръ, — отличаются здравымъ смысломъ, и имъ недостаетъ только того, что̀ уже имѣютъ другіе народы, чтобы воспитать и просвѣтить свой умъ. Они могли бы заимствовать это недостающее у сосѣдей, но не дѣлаютъ этого изъ самолюбія, считая свои обычаи лучшими... Правители ихъ заботливо стараются устранить всѣ иноземныя начала, которыя могли бы измѣнить національные нравы“ [1]).

Въ этомъ отчужденіи русскихъ отъ европейскаго образованія иностранцы видѣли вообще одну изъ главныхъ причинъ ихъ отсталости. Такъ говоритъ объ этомъ Гейденштейнъ [2]); Олеарій, знавшій московское царство въ 1630—40 годахъ, разсказываетъ:

„Русскіе не любятъ ни наукъ, ни свободныхъ искусствъ,— говоритъ онъ,—и не имѣютъ охоты заниматься ими. Есть пословица: didicisse fideliter artes emollit mores, nec sinit esse feros,— поэтому они остаются необразованными и грубыми... Большая часть высокихъ и неизвѣстныхъ имъ естественныхъ наукъ и искусствъ особенно подпадаютъ ихъ грубому и неразумному осужденію, когда они узнаютъ что-либо объ нихъ отъ иностранцевъ... Такъ, предугадываніе и предсказаніе солнечнаго или луннаго затмѣнія, или движенія какой-нибудь планеты, они считаютъ дѣломъ неестественнымъ... Будучи въ Москвѣ, я разъ занимался для развлеченія камеръ-обскурой, переведя въ нее посредствомъ шлифованнаго стекла все происходившее на улицѣ. Въ то самое время пришелъ ко мнѣ одинъ изъ вельможъ, и изъ любопытства взглянулъ въ камеръ-обскуру. Онъ перекрестился и сказалъ, что въ ней заключается волшебство. Особенно удивляли его лошади, ходившія вверхъ ногами...

„Что касается до умственныхъ качествъ русскихъ, то они удивительно смѣтливы и хитры (scharfsinnig und verschmitzt), но употребляютъ эти качества не для того, чтобы стремиться къ добродѣтели и къ похвальнымъ дѣламъ, а для своихъ личныхъ выгодъ и удовлетворенія своихъ желаній и страстей...

„Нисколько не заботясь объ изученіи достохвальныхъ наукъ, не обнаруживая рѣшительно никакого желанія ознакомиться съ главными достопамятными дѣлами своихъ предковъ, не стараясь

---

[1]) Russia at the close of the XVI century: Fletcher, стр. 63, 150 (Lond. 1856).

[2]) Гейденштейнъ (1584). „Superstitionem alunt imperio suo Principes: dum ad nullas exteras nationes, nisi si quos in Legatione atque ita quidem mittant, ut singulis Legatis singulos custodes ponant, nec cuiquam remoto custode cum aliquo colloqui liceat, quemquam commeare; aut exteros, etiam promiscue commercia cum suis agitare patiuntur. Ita fit ut quasi perpetuis ignorationis tenebris oppressi aliarum gentium humanitate non perspecta, nec percepta omnino dulcedine libertatis praesentia melioribus, cognita dubiis anteponant“ (Starcz., II, стр. 95).

узнать что-либо о состояніи иностранныхъ земель, русскіе въ собраніяхъ своихъ (я не говорю здѣсь о собраніяхъ знатныхъ русскихъ бояръ) почти никогда не заводятъ рѣчей объ этихъ предметахъ"...

Подобныя характеристики съ разными варіантами повторяются у всѣхъ иностранцевъ, описывавшихъ русское общество XVI—XVII вѣка, Майербергъ считаетъ безграмотство почти поголовнымъ и замѣчаетъ: „такъ какъ москвитяне лишены всякой науки, то можно сказать, что они всѣ какъ будто одного возраста". Онъ также приписываетъ прежде всего правителямъ „долгое и упорное изгнаніе наукъ, которыя они ненавидятъ какъ общественную заразу, опасаясь, чтобъ ихъ подданные не воспользовались науками для пріобрѣтенія духа свободы, черезъ который могли бы поколебать угнетающій ихъ деспотизмъ. Они хотятъ, чтобы москвитяне были похожи на лакедемонянъ, которые умѣли только читать, и которыхъ вся наука состояла въ томъ, чтобы повиноваться, работать и побѣждать въ сраженіяхъ". Далѣе, онъ приписываетъ это духовенству, которое боится, что съ науками можетъ проникнуть латинство; наконецъ старому боярству, которое опасается, что новое поколѣніе, научившись, можетъ заслонить ихъ и устранить отъ управленія дѣлами [1]).

Иностранцы замѣчали, что даже духовные люди, наиболѣе учившіеся, имѣли весьма малыя знанія. Одерборнъ, въ 1580 годахъ, сообщаетъ, что они не видывали латинскихъ и греческихъ книгъ; Кобенцель, въ 1577, утверждаетъ, что не могъ найти человѣка, который бы имѣлъ точное представленіе о различіяхъ восточнаго и западнаго ученія о единосущіи, и т. д. [2]).

Цѣль разъединенія съ Европой достигалась. Европейскія знанія не доходили до русскихъ людей; немногіе, кто пріобрѣталъ ихъ, должны были ихъ скрывать, чтобы не быть обвиненными въ зломъ умыслѣ или отступничествѣ. Семнадцатый вѣкъ ощутилъ уже необходимость сближенія съ западной наукой,—но въ массѣ продолжалось старое отчужденіе, и оттого именно реформа получила потомъ свой рѣзкій характеръ.

---

[1]) Майербергъ, старый французскій переводъ. Paris, 1858. II, стр. 11, 24—26.
[2]) Starczewski, Monumenta II, стр. 15, 43.

Лѣтописныя показанія о существованіи училищъ не многочисленны:

— Подъ 988, первое извѣстіе о томъ, какъ Владимиръ началъ раздавать дѣтей „нарочитой чади“ на ученіе книжное.

— Подъ 1030, извѣстіе позднихъ лѣтописей, относимое Лавровскимъ къ древнему источнику, о томъ, что Ярославъ, придя въ Новгородъ, „собра отъ старостъ и поповыхъ дѣтей 300 учити книгамъ“. Подъ тѣмъ же годомъ извѣстіе Новгородской 2-й лѣтописи: „преставися Акимъ Новгородскій (епископъ Іоакимъ), и бяше ученикъ его Ефремъ, иже ны учаше“,—послѣднее Лавровскій понималъ въ смыслѣ не церковнаго поученія, а именно школьнаго преподаванія, согласно съ Татищевымъ, который въ своемъ лѣтописномъ сводѣ толкуетъ прямо: „Ефремъ, который насъ училъ греческому языку“.

— Подъ 1037, Ярославъ, по Лаврентьевской лѣтописи, „церкви ставляше по градомъ и по мѣстомъ, поставляя попы и дая имъ отъ имѣнья своего урокъ, веля имъ учити люди, понеже тѣмъ есть поручено Богомъ“... По мнѣнію Лавровскаго, здѣсь опять разумѣется не церковное назиданіе, а обученіе въ училищѣ.

— Объ училищѣ въ Курскѣ можно заключать изъ житія Ѳеодосія, который, живя въ этомъ городѣ, просилъ родителей, „да дадутъ его въ наученіе божественныхъ книгъ“: они такъ и сдѣлали, и онъ „вскорѣ изучися всему божественному писанію“.

— Свидѣтельства Степенной книги и Татищева объ Аннѣ, дочери Всеволода Ярославича, и кн. Евфросиніи Полоцкой. Обѣ учились писанію и обучали молодыхъ дѣвицъ и инокинь.

— Въ концѣ XII вѣка, князь смоленскій Романъ Ростиславичъ (ум. 1180), по Татищеву, былъ вельми ученъ и „къ ученію многихъ людей понуждалъ, устроя на то училища и учителей, грековъ и латинистовъ своею казною содержалъ, и не хотѣлъ имѣть священниковъ неученыхъ“. Онъ такъ истощилъ этимъ свое имѣніе, что когда онъ умеръ, смольняне похоронили его на складчину.

— Таково же свидѣтельство Татищева о королѣ галицкомъ Ярославѣ Владимировичѣ (Осмомыслѣ), который „учить понуждалъ, монаховъ же и съ ихъ доходы къ наученію дѣтей опредѣлилъ“.

— Далѣе, свидѣтельства Татищева объ училищахъ во Владимирѣ, въ княженіе Константина Всеволодовича, который и по Лаврентьевской лѣтописи (подъ 1218 годомъ) отличался благочестіемъ и любовью къ книжному наученію; „часто бо чтяше книги съ прилежаньемъ, и творяше все по писанному“... По Татищеву этотъ князь въ завѣщаніи „домъ свой и книги вся въ училище по себѣ опредѣлилъ“.

— Посланіе константинопольскаго патріарха Германа къ русскому митрополиту (какъ думаютъ, отъ 1228 г.) о запрещеніи обучать плѣнниковъ и ставить въ священники, не освободивъ передъ тѣмъ отъ рабства.

Въ первый разъ произведенія Іоанна, экзарха Болгарскаго, были изслѣдованы въ знаменитой книгѣ К. Калайдовича (М. 1824). Изданіе самаго памятника долго подготовлялось Бодянскимъ и закончено было уже только по его смерти Андреемъ Поповымъ: „Шестодневъ, составленный Іоанномъ, экзархомъ Болгарскимъ, по харатейному списку московской Синодальной библіотеки 1263 года, слово въ слово и буква въ букву“. Москва, 1879 (изъ „Чтеній“, 1873, кн. III). Но въ той

части Шестоднева, которая печатана была Бодянскимъ, указано было не мало неисправностей.

— Литература Палеи указана выше, въ библіографическихъ примѣчаніяхъ къ главѣ II; прибавимъ еще изслѣдованіе А. Карнѣева, „Къ вопросу о взаимныхъ отношеніяхъ Палеи и Златой Матицы“, въ Журн. мин. просв. 1900, № 2.

— Книга глаголемая Козмы Индикоплова. Изъ рукописи Московскаго Главнаго Архива министерства иностранныхъ дѣлъ, Минея Четія митрополита Макарія (новгор. списокъ), XVI вѣка, мѣсяцъ августъ, дни 23—31 (собр. кн. Оболенскаго № 159). Спб. 1886. Folio 240 стр. со множествомъ рисунковъ и 4 стр. отдѣльныхъ листовъ рисунковъ изъ собранія Общ. люб. др. письменности. — О Козьмѣ см. у Крумбахера, Gesch. der byzantinischen Litteratur, 2 изд. Мюнхенъ. 1897, стр. 412—414 и др. Срезневскій, Свѣдѣнія и замѣтки о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ. Спб. 1867, XI, стр. 1—19.

— Шестодневъ Георгія Писида въ славянорусскомъ переводѣ 1385 года, И. А. Шляпкина. Спб. 1882. „Къ сожалѣнію,—замѣчалъ потомъ самъ издатель,—въ изданіе вкрались многочисленныя опечатки“ (Журн. мин. стр. 269),—которыя такъ и остались неуказанными.— Замѣчанія къ тексту „Шестоднева“ Георгія Писидійскаго, П. В. Никитина, въ Журн. мин. просв. 1888, январь;—Шляпкинъ, „Георгій Писидійскій и его поэма о міротвореніи въ славяно-русскомъ переводѣ 1385 года“, Журн. мин. просв. 1890, іюнь, стр. 264—294;— Ягичъ, въ Archiv für slav. Phil. XI, 1888, ст. 673. Крумбахеръ, Geschichte, стр. 709—712.

— „Физіологъ“ привлекъ въ послѣднее время особое вниманіе нашихъ изслѣдователей. Таковы: В. Мочульскій, Происхожденіе Физіолога и его начальныя судьбы въ литературахъ востока и запада, въ Р. Фил. Вѣстникѣ, 1889, стр. 50—111 (изъ текстовъ славянскихъ Мочульскій указываетъ сербскій, изданный Ягичемъ въ Книжевникѣ 1866, и болгарскій, въ рукописи Дринова);— А. Карнѣевъ, Матеріалы и замѣтки по литературной исторіи Физіолога. М. 1890 (въ изданіяхъ Общества люб. др. письменности); его-же, Новѣйшія изслѣдованія о Физіологѣ, Журн. мин. просв. 1890; январь, стр. 172—208 (о нѣмецкой книгѣ Фр. Лаухерта, Geschichte des Physiologus. Strassb. 1889, и о книгѣ Мочульскаго); „Разборъ книги А. Карнѣева“, И. В. Ягича. Спб. 1894;—Ал. Александровъ, Физіологъ. Казань, 1893 (изъ Ученыхъ Записокъ каз. унив.), гдѣ изданъ сербскій текстъ по рукописи XVI вѣка, находящейся въ русскомъ Пантелеймоновскомъ монастырѣ на Аѳонѣ;—южно-славянскіе отрывки „Физіолога“ XVI вѣка указаны у г. Архангельскаго: „Къ исторіи южно-слав. и древне-русской апокриф. литературы“. Спб. 1899 (изъ Извѣстій II Отд. Акад.), стр. 1—2, 23;— Г. Поливка, Zur Geschichte des Physiologus in den slavischen Literaturen, въ „Архивѣ“ Ягича, т. XV, стр. 246, и т. XVIII, стр. 523 и д.

— О болѣе позднемъ „Луцидаріусѣ“ скажемъ далѣе.

Древнихъ греческихъ философовъ и поэтовъ наша письменность совсѣмъ не знала непосредственно изъ ихъ твореній, за упомянутымъ (позднимъ) исключеніемъ Эпиктета, передѣланнаго, впрочемъ, въ христіанскомъ духѣ. Ихъ имена и нѣкоторыя изреченія извѣстны были

только по цитатамъ у церковныхъ писателей, но особенно изъ сборника, носившаго названіе „Пчелы“. Въ основѣ ея лежатъ византійскіе сборники изреченій, одинъ—Максима Исповѣдника, церковнаго писателя VII вѣка, и два сборника—монаха Антонія XI вѣка, давшаго своему сборнику названіе Пчелы (Milissa), которое потомъ приложено было къ его имени: это названіе получила и книга, соединившая всѣ эти сборники вмѣстѣ. Предметъ изреченій—нравственныя и житейскія поученія, причемъ у Максима приводится гораздо больше изреченій свѣтскихъ, и именно древнихъ греческихъ языческихъ философовъ.

Подобнаго рода благочестивыя и нравоучительныя изреченія являются уже въ древнѣйшихъ памятникахъ церковно-славянской письменности, напр., въ Святославовомъ Сборникѣ. Пчела внушала особенный интересъ богатствомъ и разнообразіемъ изреченій, которыя имѣли иногда форму житейскаго анекдотическаго разсказа: множество рукописей Пчелы достигаетъ до XVIII столѣтія. Когда и гдѣ сдѣланъ церковно-славянскій переводъ Пчелы, до сихъ поръ не выяснено. Извѣстныя рукописи восходятъ до XIV столѣтія, но переводъ былъ вѣроятно гораздо старѣе. Пчела дѣлится на главы, по разнымъ нравственнымъ предметамъ: о житейской добродѣтели и о злобѣ, о мудрости, о чистотѣ и цѣломудріи, о мужествѣ и крѣпости, о правдѣ, о дружбѣ и братолюбіи и пр. Въ заглавіи указанъ источникъ, изъ котораго собраны изреченія: „Книгы Бьчела: рѣчи и мудрости отъ еуангелья и отъ апостола и отъ святыхъ мужь и разумъ внѣшніихъ философъ“, и въ текстѣ сначала идутъ изреченія изъ Евангелія и Апостола, изъ Ветхаго Завѣта, изъ отцовъ церкви и наконецъ изъ „внѣшнихъ“ философовъ. Напр., въ первой главѣ: Евангеліе, Апостолъ, Соломонъ, Богословъ, Златоустъ, Василій, Григорій Нисскій, Филонъ Климентъ, Нилъ, Дидимъ, Фотій патріархъ, Патерикъ, Плутархъ, Сократъ, Клитархъ, Ксенофонтъ, Димонаксъ, Димокритъ, Віантъ, Лаконъ, Діогенъ, Аристархъ, Эврипидъ, Өеогнитъ, Линдій, Ликургъ, Пиөагоръ, Иперидъ, Аристотель, Антифанъ, Діодоръ, Діонъ римскій, Прокопій риторъ. Цитаты изъ Пчелы были очень любимы старыми книжниками: она богата была и мудростью и ученостью. Давно замѣчены сходства съ Пчелою въ Моленіи Даніила Заточника, ссылки па Димокрита въ посланіи Вассіана Ростовскаго и пр. Ученые изыскатели не мало занимались Пчелою; но ея литературная исторія еще не вполнѣ разъяснена.

— О греческой Пчелѣ см. у Крумбахера, Gesch. der byzant. Litt. 61 и д. (о Максимѣ Исповѣдникѣ), 464 (Антоніи), 600 (о греческихъ Пчелахъ).

— Сухомлиновъ, О сборникахъ подъ названіемъ Пчелъ, въ „Извѣстіяхъ“ II отд. Акад., т. II, 1853.

— П. Безсоновъ, Книга Пчела, памятникъ древней русской словесности, переведенный съ греческаго. Первыя семь главъ. Съ предисловіемъ. Стр. I—CVI и 1—64 (во „Временникѣ“ моск. Общ. ист. и др., кн. XXV, 1857, и отдѣльно).

— Горскій и Невоструевъ, Описаніе рукописей Синодальной библ. II. 3, № 312.

— Буслаевъ, Историч. Христоматія; открывки изъ Пчелы.

— Ягичъ, Die Menandersentenzen in der altkirchenslav. Uebersetzung, въ вѣнскихъ Sitzungsber., т. 126, 1892, и въ „Споменикѣ“ сербской акад., т. XIII. Бѣлградъ, 1892, о сербскихъ памятникахъ этого рода. Дополненія къ этимъ статьямъ у М. Сперанскаго, Zu den slavischen Uebersetzungen der griech. Florilegien, въ „Архивѣ“ Ягича, т. XV, 1893, стр. 545—556; и его же, „Разумѣнія единострочныя Григорія Богослова и Разуми мудраго Менандра въ русскомъ переводѣ“. Спб. 1898 (изъ „Извѣстій“ II отд. Акад.).

— В. Семеновъ, Древняя русская Пчела по пергаменному списку. Спб. 1893 (въ акад. Сборникѣ, т. LIV), съ варіантами изъ другихъ рукописей и съ греческимъ текстомъ en regard, подобраннымъ изъ *разныхъ* рукописей и изданій, причемъ однако остается запутаннымъ основной вопросъ о соотношеніи редакцій подлинника и славянскихъ текстовъ. Тому же автору принадлежатъ изданія: Мудрость Менандра по русскимъ спискамъ. Спб. 1892 (въ Памятникахъ Общ. люб. др. письменности, № LXXXVIII), и: Изреченія Исихія и Варнавы по русскимъ спискамъ. Спб. 1892 (тамъ же, № XCII),—здѣсь „Наказаніе“ Исихія приведено также по тексту Святославова Сборника. Эти памятники являются добавленіемъ въ нѣкоторыхъ спискахъ нашей Пчелы. Относительно Пчелы и Исихія см. также статьи г. Семенова въ Журн. мин. просв., 1892, апрѣль, и 1893, іюль; и еще: „Матеріалы къ литературной исторіи русскихъ Пчелъ“, въ „Чтеніяхъ“ моск. Общ. 1895, книга вторая.

— А. Михайловъ, въ Журн. мин. просв. 1893, январь, объясняетъ отношенія славянской Пчелы къ греческому подлиннику. (Ср. Курца, въ Виз. Врем. т. II, стр. 344 и д.).

— Для объясненія отношеній Пчелы и Даніила Заточника см. въ особенности указанное выше изслѣдованіе о Заточникѣ г. Истрина.

Относительно средняго періода и московской Россіи укажемъ еще свѣдѣнія о древней образованности:

— Порфирьевъ, О чтеніи книгъ въ древнія времена, въ Правосл. Собесѣдникѣ. Казань, 1858, и Объ источникахъ свѣдѣній по разнымъ наукамъ въ древнія времена, тамъ же, 1860.

— Аѳ. Щаповъ, О способахъ духовнаго просвѣщенія древней Руси внѣ училищъ, въ „Правосл. Собесѣдникѣ“. Казань, 1858, ч. I.

— Н. Лавровскій, Памятники стариннаго русскаго воспитанія, въ Чтеніяхъ моск. Общества, 1861, III, стр. 1—71.

— Д. Мордовцевъ, О русскихъ школьныхъ книгахъ XVII вѣка, въ Чтеніяхъ 1861, IV; стр. 1—102.

— И. Бѣляевъ, О изученіи греческаго языка въ Россіи до Петра Великаго, въ „Пропилеяхъ“, М. 1851, кн. I.—Вышеупомянутая статья Сухомлинова о знаніи языковъ въ древней Руси.

— М. Петровскій, Старинное разсужденіе о буквахъ, въ „Памятникахъ“ Общества любителей древней письменности (LXXIII). Спб. 1889.—Старыя сужденія о языкѣ собраны въ упомянутой книгѣ И. В. Ягича. Первые печатные буквари и ариѳметики Василія Бурцова и Каріона Истомина являются только въ XVII столѣтіи; но ихъ предшественники были еще въ концѣ XVI столѣтія въ западной Руси, въ книгахъ „литовской“ печати.

— А. Петровъ, „Объ Аѳанасьевскомъ сборникѣ конца XVII в. и заключающихся въ немъ азбуковникахъ“,—въ отчетѣ о засѣданіяхъ И. Общества любит. др. письменности въ 1895—1896 году, стр. 78—101; „Азбуковникъ о нерадивоучащихся ученицѣхъ; къ вопросу о физическихъ наказаніяхъ въ старинной русской школѣ“,—въ „Народномъ Образованіи“, 1896, № 11; „Къ исторіи Букваря“, въ журналѣ „Русская школа“, 1894, апрѣль, стр. 9—23.

— Цѣльный, хотя сжатый обзоръ древняго круга свѣдѣній сдѣланъ въ книгѣ П. Милюкова, Очерки по исторіи русской культуры, ч. II. Спб. 1897, стр. 227—268. Общее заключеніе автора таково: „Византійское культурное вліяніе оставалось безсильнымъ до конца XV вѣка. Съ этого времени, оно, несомнѣнно, начинаетъ укореняться въ русскомъ православномъ сознаніи; но тутъ же слѣдомъ за нимъ, появляются первые признаки западнаго вліянія, которое мало-по-малу усиливается и, несмотря на всѣ препятствія, къ концу XVII вѣка дѣлается господствующимъ. Однако, при ближайшемъ разсмотрѣніи, и это новое вліяніе оказывается вовсе не такимъ уже отличнымъ отъ прежняго. Дѣло въ томъ, что на смѣну византійской мудрости къ намъ идетъ теперь средневѣковая латинская ветошь. Научный матеріалъ, воспринятый, черезъ Кіевъ, Москвой XVII вѣка, былъ накопленъ на Западѣ еще въ XII—XIII столѣтіи, а съ XV-го сталъ быстро терять свою свѣжесть. Вотъ почему и этому вліянію не суждено было быть долговременнымъ. Сколько-нибудь прочно онъ укоренился у насъ лишь въ высшей богословской школѣ. Свѣтская школа, которую только предстояло заводить, осталась отъ него совершенно свободной и прямо взяла свое содержаніе изъ современной европейской науки. За свѣтской школой, послѣ непродолжительнаго колебанія, пошло́ и образованное русское общество“.

ГЛАВА VII.

ЛѢТОПИСЬ.—ИСТОРИЧЕСКІЯ СКАЗАНІЯ.—ЖИТІЯ.

Историко-литературная цѣнность лѣтописи.—Научное изслѣдованіе ея съ XVIII вѣка.—Начало древней лѣтописи: среда, въ которой она могла произойти.—Начальная лѣтопись, и лѣтописи мѣстныя.—Лѣтопись московская.

Историческія сказанія и житія.—Мѣстныя легенды и святыни.—Стиль житій XIV—XV вѣка: Кипріанъ, Епифаній, Пахомій Сербинъ.—Четьи-Минеи. Хронографъ.

Лѣтопись, историческое сказаніе, житіе, повидимому, имѣютъ мало литературнаго значенія въ смыслѣ художества; лѣтопись всего чаще бывала только сухою дѣловою записью, иной разъ по одной—двумъ строчкамъ на годъ; историческое сказаніе или житіе бывали въ значительной степени подражательной книжнической реторикой съ условнымъ содержаніемъ, далекимъ и отъ дѣйствительности и отъ поэзіи, — но, съ другой стороны, этотъ отдѣлъ старой письменности доставляетъ любопытнѣйшія указанія для литературной исторіи. Не говоря о томъ, что скудость собственно поэтическихъ памятниковъ заставляетъ искать хотя бы отрывочныхъ отголосковъ поэтическаго содержанія въ произведеніяхъ, по своей цѣли далекихъ отъ искусства, — эти произведенія, хотя бы случайно, даютъ иногда характерные эпизоды чисто-поэтическаго творчества въ той или другой формѣ: въ извѣстномъ отраженіи живой дѣйствительности; въ замыслѣ народно-поэтическаго преданія, которое находило мѣсто въ книжномъ житіи; съ другой стороны, здѣсь можно въ особенности наблюдать развитіе національно-историческаго сознанія, которое въ самомъ началѣ и бываетъ первымъ мотивомъ къ историческому труду,—а это развитіе принадлежитъ несомнѣнно къ числу важнѣйшихъ интересовъ литературной исторіи. Какъ бы строго ни были отличаемы здѣсь области чистаго художества отъ области простого знанія или памятной записи, на дѣлѣ онѣ бываютъ тѣсно связаны, такъ какъ жизненныя явленія исторіи совмѣ-

щаютъ въ себѣ дѣйствіе самыхъ разнообразныхъ культурныхъ и психологическихъ мотивовъ, и какъ дѣйствіе, такъ и результаты входятъ въ различныя области историческаго наблюденія. Такимъ образомъ и исторія литературы должна внести въ область своихъ изученій не только произведенія чисто художественныя, но и тѣ явленія письменности не-художественной, которыя имѣютъ къ нимъ извѣстное культурное и психологическое отношеніе. Въ этомъ смыслѣ лѣтопись, житіе, историческое сказаніе въ особенности подлежатъ историко-литературному изученію, такъ какъ имѣютъ ближайшее, прямое или косвенное, отношеніе къ развитію съ одной стороны національно-историческаго сознанія, съ другой и самаго художественнаго пониманія.

Наша старая письменность, какъ мы видѣли, имѣла весьма скудные образовательные источники. Чуждая преданію классической древности въ бытовой культурѣ и образованіи, она ограничена была тѣми возбужденіями, какія приходили съ византійскаго юга, частію прямо, частію при южно-славянскомъ посредствѣ. Сдѣлано было одно великое пріобрѣтеніе—въ христіанствѣ; здѣсь было и первое начало школы. Повидимому, въ первыхъ поколѣніяхъ послѣ крещенія обнаружилась уже великая преданность новой вѣрѣ и живой интересъ къ просвѣщенію: въ средѣ князей бывали ревностные любители „книжнаго почитанія“ и вмѣстѣ любители духовнаго чина и именно черноризцевъ, какъ объ этомъ нерѣдко записываетъ лѣтопись,—это были тогда авторитетные нравственные руководители и книжные люди. Какъ первые христіанскіе храмы украшались византійскимъ искусствомъ, такъ уже отъ XI вѣка сохранились рукописи, исполненныя съ большимъ каллиграфическимъ искусствомъ, украшенныя рисунками, гдѣ образцомъ были тѣ же греки (Остромирово Евангеліе, Святославовъ Сборникъ), и такимъ же образомъ греческіе образцы были руководителями въ самомъ писательствѣ. Въ теченіе XII вѣка мы имѣемъ произведенія, которыя указываютъ на высокую степень книжнаго искусства. Это—произведенія изъ совершенно различныхъ областей тогдашней жизни: съ одной стороны писанія Кирилла Туровскаго, образчикъ краснорѣчія, воспитаннаго на византійской школѣ; съ другой, Слово о полку Игоревѣ, авторъ котораго, несмотря на церковное гоненіе противъ народной поэзіи, воспользовался ея средствами для одушевленнаго изображенія событій, поражавшихъ умы современниковъ,—Слово, въ которомъ могли отразиться первыя книжныя возбужденія и гдѣ новыя изслѣдованія хотятъ открыть антично-византійскіе отголоски. Къ этому настроенію, создан-

ному первыми впечатлѣніями образованія, надо отнести и составленіе той „Повѣсти временныхъ лѣтъ (или: дѣй), откуду есть пошла русская земля, кто въ Кіевѣ нача первѣе княжити и откуду русская земля стала есть“,—повѣсти, которая стала потомъ во главѣ русскаго лѣтописанія на всѣ послѣдующіе вѣка древней Руси, составляла обычное начало позднѣйшихъ лѣтописныхъ сборниковъ до самаго XVII столѣтія и по преданію носитъ имя лѣтописца Нестора.

Въ первый разъ высокое значеніе Несторовой лѣтописи,—или Начальной лѣтописи, какъ называютъ ее съ тѣхъ поръ, какъ возникли сомнѣнія о возможности приписать ее именно Нестору,—указано было въ исторической наукѣ знаменитымъ Шлёцеромъ. Правда, ее изучалъ уже со вниманіемъ одинъ изъ первыхъ начинателей нашей исторіографіи, Татищевъ, но строгая ученая критика приложена была къ ней только этимъ нѣмецкимъ ученымъ: изслѣдуя Нестора, Шлёцеръ приходилъ въ восторгъ отъ его простоты и великой правдивости въ такомъ вѣкѣ, когда бѣдность просвѣщенія дѣлала рѣдкимъ это пониманіе исторической правды; среди баснословія средневѣковыхъ лѣтописцевъ Несторъ представлялъ замѣчательное исключеніе и его лѣтопись, написанная притомъ на самомъ языкѣ того народа, исторію котораго она разсказывала, казалась Шлёцеру памятникомъ феноменальнымъ... Съ тѣхъ поръ, какъ Шлёцеръ высказывалъ свои мысли о Несторѣ, сдѣлано было множество новыхъ изслѣдованій и открытій въ средневѣковой литературѣ западной, очень пополнились свѣдѣнія о нашей старинѣ, но оцѣнка Нестора въ цѣломъ не теряетъ своего значенія, и Начальная лѣтопись остается въ глазахъ современныхъ историковъ однимъ изъ самыхъ достопримѣчательныхъ произведеній нашей древней литературы.

Мы говорили въ другомъ мѣстѣ [1]), что, собственно говоря, стремленіе правильно возсоздать историческое прошедшее возникаетъ у насъ только въ XVIII вѣкѣ, когда почувствовано было вступленіе русской жизни на путь новаго образованія и старая жизнь во многихъ отношеніяхъ была закончена: инстинктивное чувство побуждало подвести итоги старины, и извѣстная степень европейскаго знанія научала первой исторической критикѣ. Таковъ былъ задолго до Шлёцера трудъ Татищева; но послѣдній относительно древнѣйшаго періода могъ уже пользоваться трудами нѣмецкихъ ученыхъ въ петербургской академіи, какъ знаменитый Зигфридъ Байеръ. До Шлёцера началъ свои замѣча-

[1]) Исторія русской Этнографіи, т. I.

тельные труды Герардъ-Фридрихъ Миллеръ, которому наша исторіографія въ особенности обязана указаніемъ на архивные матеріалы и изданіемъ многихъ важныхъ историческихъ источниковъ. Время Екатерины II отмѣчено изданіемъ цѣлаго ряда лѣтописей, „Древней россійской Вивліоѳикой“ Новикова, историческими трудами князя Щербатова и Болтина, собирательствомъ гр. А. И. Мусина-Пушкина, открытіемъ Русской Правды, „Духовной“ Владимира Мономаха, Слова о полку Игоревѣ. Послѣ „Исторіи“ Карамзина и начинавшихся изысканій Востокова, Калайдовича и другихъ, впервые примѣнявшихъ научные пріемы филологическаго изслѣдованія памятниковъ, послѣ изданій гр. Н. П. Румянцова, новый богатый запасъ памятниковъ старины, и именно лѣтописи, открылся въ разысканіяхъ Археографической Экспедиціи и сообщенъ былъ ученому міру въ изданіяхъ Археографической Коммиссіи. Съ этого времени, когда для критики стали доступны многочисленные тексты лѣтописей, началось изслѣдованіе самого лѣтописанія. Таковы были послѣ дѣятелей Археографической Коммиссіи (Строевъ, Бередниковъ, Коркуновъ) труды Срезневскаго, Сухомлинова, Костомарова, Бестужева-Рюмина и др., и цѣлаго ряда новѣйшихъ ученыхъ.

Изслѣдованія не закончены до сихъ поръ, между прочимъ потому, что имъ приходится имѣть дѣло лишь съ очень поздними списками лѣтописи, отстоящими на нѣсколько сотъ лѣтъ не только отъ самаго начала лѣтописи, но и отъ того перваго свода, какимъ была такъ-называемая Несторова Лѣтопись. Есть спорные вопросы, неразрѣшенные до сихъ поръ. Одинъ результатъ несомнѣненъ — именно, что въ томъ составѣ лѣтописныхъ памятниковъ, какимъ владѣемъ мы въ настоящее время, мы не имѣемъ ни одной лѣтописи въ первоначальномъ подлинномъ видѣ, какъ она складывалась въ какой-либо области древней Руси въ рукахъ первыхъ лѣтописателей, а напротивъ, имѣемъ обыкновенно передъ собой вторую или третью формацію труда, такъ-называемые своды — лѣтописные памятники, которые, принадлежа данной области, пользуются также извѣстіями изъ другихъ областныхъ лѣтописей, при чемъ обыкновенно дѣлаютъ это безъ указанія на свой источникъ, который можно угадывать только по самому содержанію извѣстій или по особенностямъ стиля. Нѣкоторыя изъ старыхъ лѣтописей, повидимому, окончательно погибли, какъ, напримѣръ, „старый лѣтописецъ ростовскій“, о которомъ есть упоминанія XIII вѣка, какъ начало лѣтописей новгородскихъ, слѣдъ которыхъ предполагаютъ въ извѣстной Іоакимовской лѣтописи, сохраненной Татищевымъ; нѣкоторыя

извѣстія, приведенныя Карамзинымъ изъ лѣтописей, бывшихъ въ его рукахъ и потомъ погибшихъ, оказались во вторичныхъ формаціяхъ лѣтописныхъ сводовъ. Старѣйшіе списки лѣтописи не восходятъ обыкновенно далѣе XIV вѣка.

При этомъ положеніи лѣтописнаго матеріала понятно, что вопросъ о древнѣйшей порѣ нашего лѣтописанія представляетъ великія трудности и часто можетъ быть рѣшаемъ только гадательно. Такъ прежде всего расходятся мнѣнія ученыхъ о томъ, когда и какъ началась лѣтопись. Нѣкоторымъ изслѣдователямъ казалось несомнѣннымъ, что лѣтопись началась еще до принятія христіанства и восходитъ не только къ X-му, но къ IX вѣку, что нѣкоторыя показанія древнѣйшей лѣтописи отзываются еще временами языческими; такъ къ этой древнѣйшей порѣ относимо было не дошедшее до насъ, но предполагаемое начало лѣтописи новгородской. Что касается формы, въ которую издавна сложились лѣтописныя отмѣтки, и здѣсь со временъ Шлёцера дѣлались различныя предположенія: находили образецъ лѣтописи въ памятникахъ греческихъ, или открывали сходство съ средневѣковой лѣтописью западно-европейской (напр., англо-саксонской); предполагали зачатокъ лѣтописи въ пасхальныхъ таблицахъ, на которыхъ дѣлались краткія замѣтки о важныхъ событіяхъ соотвѣтственнаго года; отысканы были Сухомлиновымъ даже изъ поздняго вѣка подобныя замѣтки въ пасхальныхъ таблицахъ, хотя другимъ казалось, что такое позднее существованіе этихъ замѣтокъ указываетъ на ихъ случайность, и т. д. Разнообразіе взглядовъ до сихъ поръ не сведено къ убѣдительному результату. Несомнѣнно, что первымъ мотивомъ къ началу лѣтописи было естественное желаніе сохранить память о событіи и откуда бы ни явилась ея первая форма, лѣтопись возникала въ различныхъ краяхъ старой русской земли и въ первое время велась въ нихъ отдѣльно. Эти края были главные центры политической жизни: Новгородъ, Кіевъ, Ростовъ Великій; къ нимъ присоединились потомъ второстепенные центры, Суздаль, Владиміръ, юго-западный центръ на Волыни, Псковъ, Тверь, Москва, центръ сѣверо-западный; съ политическимъ распаденіемъ территоріи послѣ татарскихъ нашествій и основанія русско-литовскаго княжества, лѣтописаніе распадается на два главныя теченія: западно-русское (такъ-называемыя литовскія лѣтописи) и восточно-русское, гдѣ лѣтопись сосредоточивается въ Москвѣ. Въ концѣ-концовъ московское лѣтописаніе становится господствующимъ: лѣтопись является митрополичьею или великокняжескою, совпадая съ разрядными книгами,—хотя еще долго ведется лѣтопись Новгородская, пере-

жившая даже паденіе великаго Новгорода; долго ведутся другія мѣстныя лѣтописи, какъ Двинская и пр.

Возвращаясь къ древней порѣ, мы съ нѣкоторымъ удивленіемъ встрѣчаемъ тотъ памятникъ, который становится потомъ обыкновеннымъ началомъ позднѣйшихъ лѣтописныхъ сводовъ, гдѣ бы они ни составлялись: никогда послѣ въ нашемъ старомъ лѣтописаніи не возникала такая мысль обнять цѣлый составъ русскаго народа и его прошлой судьбы. Мы упоминали раньше о томъ, какимъ замѣчательнымъ явленіемъ представляется „Повѣсть временныхъ лѣтъ", какъ одинъ изъ первыхъ опытовъ начинающей литературы. Составитель повѣсти беретъ прямо задачу національнаго интереса, когда ставитъ вопросъ о началѣ народа, о началѣ государства, какъ княжеской власти; когда говоритъ о русскихъ племенахъ, какъ единомъ народѣ, когда связываетъ его съ цѣлымъ славянствомъ, собираетъ преданія, даетъ географическія свѣдѣнія и т. д. Авторъ повѣсти является и разумнымъ писателемъ, когда старается внести въ свой трудъ извѣстную критику, разбираетъ степень достовѣрности преданій, сопоставляетъ свои свѣдѣнія съ греческимъ лѣтописаніемъ, сличаетъ хронологію, сообщаетъ историческіе документы, и т. п.

На вопросъ, кто были вообще наши лѣтописатели, новѣйшіе изслѣдователи отвѣчали различно. Естественнѣе всего было полагать, что это были лица духовныя, какъ наиболѣе книжныя, и дѣйствительно во многихъ случайныхъ замѣткахъ лѣтописи оказываются писавшими лица духовныя. Такъ прежде всего первымъ лѣтописцемъ, родоначальникомъ русской лѣтописи, считался монахъ Печерскаго монастыря Несторъ. Въ концѣ XI вѣка лѣтописецъ записалъ о нападеніи половцевъ на Печерскій монастыть: „мы же тогда почивали по кельямъ". Въ первые годы XII вѣка названъ въ лѣтописи писавшій ее игуменъ выдубицкій Сильвестръ, котораго иные и считали авторомъ Начальной лѣтописи вмѣсто Нестора. Извѣстенъ затѣмъ Лаврентій мнихъ, имя котораго осталось за Суздальскою (Лаврентьевскою) лѣтописью, и не мало другихъ духовныхъ лицъ, писавшихъ лѣтописи. Что лица духовныя были составителями лѣтописи, принималъ и Соловьевъ. Не соглашаясь съ тѣми, которые полагали, что лѣтописи уже тогда были дѣломъ оффиціальнымъ и велись по повелѣнію князей, Соловьевъ замѣчаетъ: „Если между князьями, а вѣроятно и въ дружинѣ ихъ были охотники собирать и читать книги, то это были только охотники, тогда какъ на Руси существовало сословіе, котораго грамотность была обязанностью и которое очень хорошо сознавало эту обязанность, — сословіе ду-

ховное. Только лица изъ этого сословія имѣли въ то время досугъ и всѣ средства заняться лѣтописнымъ дѣломъ; говоримъ: „всѣ средства" потому, что при тогдашнемъ положеніи духовныхъ, особенно монаховъ, они имѣли возможность знать современныя событія во всей ихъ подробности и пріобрѣтать отъ вѣрныхъ людей свѣдѣнія о событіяхъ отдаленныхъ. Въ монастырь приходилъ князь прежде всего сообщить о замышляемомъ предпріятіи, спросивъ благословеніе на него, въ монастырь прежде всего являлся съ вѣстью объ окончаніи предпріятія; духовныя лица отправлялись обыкновенно послами, слѣдовательно, имъ лучше другихъ былъ извѣстенъ ходъ переговоровъ. Имѣемъ право думать, что духовныя лица отправлялись послами, участвовали въ заключеніи договоровъ сколько изъ уваженія къ ихъ достоинству, могущему отвратить отъ нихъ опасность, сколько вслѣдствіе бо̀льшаго умѣнья ихъ убѣждать словами писанія и большей власти въ этомъ дѣлѣ, столько же и вслѣдствіе грамотности, умѣнія написать договоръ, знанія обычныхъ формъ: иначе для чего бы смоленскій князь поручилъ священнику Іереміи заключеніе договора съ Ригою? Должно думать, что духовныя лица, какъ первые грамотѣи, были первыми дьяками, первыми секретарями нашихъ древнихъ князей. Припомнимъ также, что въ затруднительныхъ обстоятельствахъ князья обыкновенно прибѣгали къ совѣтамъ духовенства; прибавимъ, наконецъ, что духовныя лица имѣли возможность знать также очень хорошо самыя подробности походовъ, ибо сопровождали войска и, будучи сторонними наблюдателями и вмѣстѣ приближенными людьми къ князьямъ, могли сообщить вѣрнѣйшія извѣстія, чѣмъ самые ратные люди, находившіеся въ дѣлѣ. Изъ одного уже соображенія всѣхъ этихъ обстоятельствъ мы имѣли бы полное право заключить, что первыя лѣтописи наши вышли изъ рукъ духовныхъ лицъ, а если еще въ самой лѣтописи мы видимъ ясныя доказательства тому, что она составлена въ монастырѣ, то обязаны успокоиться на этомъ и не искать другого какого-нибудь мѣста и другихъ лицъ для составленія первоначальной, краткой лѣтописи, первоначальныхъ, краткихъ записокъ" [1]).

Еще болѣе широко ставитъ значеніе духовенства, а также и значеніе древней лѣтописи другой историкъ старой русской жизни. Въ наше время не можетъ быть рѣчи о томъ, чтобы лѣтопись,—которая была ничѣмъ инымъ, какъ отраженіемъ возникавшаго историческаго сознанія цѣлаго народа,—могла быть за-

[1]) „Исторія Россіи", новое изданіе, кн. I, стр. 772.

мысломъ единичнаго лица, какого-нибудь начитаннаго чернори́зца, чтобы она могла быть задумана только въ подражаніе византійскому хронографу (какъ это думали прежде). Въ дѣйствительности, лѣтопись была вовсе не плодомъ монашески уединенной литературной мысли, а напротивъ, лѣтописный трудъ долженъ былъ отвѣчать на требованія мысли общественной, которая только нашла въ начальномъ лѣтописцѣ своего выразителя. Самая задача, поставленная въ первыхъ словахъ Начальной лѣтописи, указываетъ на вопросъ о началѣ Русской Земли.

„Смыслъ этой задачи, — говоритъ Забѣлинъ, — въ полной мѣрѣ обнаруживаетъ ея, такъ сказать, гражданское, иначе мірское или общественное происхожденіе. Откуда Русь пошла, какъ стала (устроилась), кто первый началъ княжить — это вопросы не очень близкіе и не столько любопытные для монастырскаго созерцанія и для монашескаго благочестиваго размышленія. Они могли возникнуть прежде всего въ княжескомъ дворѣ, посреди дружинниковъ, или посреди того общества, для котораго несравненно было надобнѣе и любопытнѣе знать начало той земли, гдѣ оно было дѣятелемъ, и начало той власти, подъ руководствомъ которой оно совершало и устройство этой земли, и свои великія и малыя дѣянія. Передовыми же людьми этого общества въ теченіе многихъ вѣковъ всегда были послы-дружинники князя, бояре и гости-купцы, слѣдовательно верхній, самый дѣятельный и самый бывалый порядокъ людей въ древне-русскомъ городѣ". Монастырскій отшельникъ если бы руководился только монашескими взглядами, далъ бы лѣтописи по преимуществу церковный характеръ. „Между тѣмъ его взглядъ обширнѣе; онъ только мимоходомъ замѣчаетъ, что, напр., еще при Игорѣ въ Кіевѣ много было варяговъ христіанъ и все свое вниманіе устремляетъ на изображеніе событій и дѣлъ по преимуществу мірскихъ, политическихъ... Для какой надобности черноризецъ вноситъ въ лѣтопись цѣликомъ договоры съ Греціею Олега и Игоря?.. Не внесены ли они съ тою цѣлью, съ какою въ новгородскую лѣтопись внесена русская (кіевская) правда Ярослава, а въ суздальскую лѣтопись духовная Владиміра Мономаха? Эти два послѣдніе памятника въ то время носили въ себѣ интересъ и смыслъ не одной достопримѣчательности, достопамятности, но служили — одинъ, какъ поученье, другой, какъ законъ, дѣйствующими, живущими стихіями народной жизни... Въ другихъ отдѣлахъ Несторова Временника мы точно такъ же очень часто встрѣчаемъ прямыя показанія, что перомъ лѣтописца водитъ больше всего смыслъ княжескаго дружинника, или самого князя, чѣмъ мысль благо-

честиваго инока... Все, что̀ можно отдать въ этомъ случаѣ монастырю или мыслямъ иночества—это духовное поученье, которое проходитъ по всей лѣтописи... Но и поученье не составляетъ еще исключительной задачи иночества, а принадлежитъ собственно задачамъ всякаго литературнаго труда, почему и духовная Мономаха исполнена тѣхъ же текстовъ поученья. Намъ кажется, что мысль составить и написать повѣсть временныхъ лѣтъ возникла именно въ городской средѣ, что городъ, въ лицѣ княжеской, военной дружины, и въ лицѣ дружины, торговой, гостиной, первый долженъ былъ почувствовать и сознательно понять, что онъ есть первая историческая сила русской земли, дѣянія которой поэтому достойны всякой памяти. И впослѣдствіи городъ держитъ лѣтописанье въ своихъ рукахъ цѣлые вѣка".

Такимъ образомъ, — заключаетъ Забѣлинъ, — „мысль написать повѣсть временныхъ русскихъ лѣтъ была возбуждена не въ монастырѣ, а въ городѣ, и оттуда получала постоянную поддержку, подкрѣпленіе и всѣ надобные матеріалы. Въ монастырѣ она была исполнена по неизбѣжной причинѣ, потому что тамъ жили люди больше и лучше другихъ разумѣвшіе книжное дѣло". Монастырь былъ средоточіемъ не только церковнаго назиданія, но и образованности; сюда приходили лучшіе люди изъ города; естественно, что здѣсь началась и лѣтопись. „Иначе и случиться не могло. Необходимо только припомнить, какимъ сильнымъ умственнымъ движеніемъ ознаменовало себя русское общество именно въ этотъ періодъ времени и какое важное мѣсто занималъ въ этомъ движеніи именно Печерскій монастырь. Прочное и твердое основаніе этому умственному расцвѣту положилъ еще Ярославъ Великій, начавшій дѣло съ простого и самаго вѣрнаго начала, отъ котораго начиналъ просвѣтительное дѣло и великій Петръ, именно съ перевода книгъ—собравши писцевъ многихъ и перелагая отъ грекъ на славянское письмо. Отыскивая повсюду и списывая многія книги, онъ самъ читалъ ихъ прилежно и по днямъ и по ночамъ. Любовь къ книгамъ самого вел. князя необходимо возростила свои плоды: она распространилась не только между его дѣтьми и внуками, но и въ обществѣ, особенно между людьми, которые могли свободнѣе другихъ распоряжаться своимъ досугомъ". Самый монастырь Печерскій былъ столько же подражаніемъ византійскому учрежденію, сколько настоятельной потребностью начинавшагося просвѣщенія. Собравъ извѣстныя указанія объ отношеніяхъ князей къ Печерскому монастырю и любви многихъ изъ нихъ къ книжному ученію, нашъ историкъ продолжаетъ: „Здѣсь сосредоточивалось все лучшее передовое обще-

ство земли, весь ея умъ и весь опытъ и бывалость ея жизни. Нерѣдко въ кельяхъ монастырскихъ предъ лицомъ братіи разрѣшались междукняжескія важныя дѣла, развязывались спутанные и запутанные узлы ихъ отношеній.

„Исторія, стало быть, живьемъ проходила по самымъ монастырскимъ кельямъ, приносила въ монастырь не только свѣжій разсказъ о событіи, но и окончательную мысль о всякомъ дѣлѣ и о всякомъ лицѣ, совершавшемъ то или другое дѣло. Какъ естественно было здѣсь же ей и народиться въ образѣ первичной литературной обработки прежнихъ хронологическихъ книжныхъ замѣтокъ и теперешнихъ устныхъ разсказовъ. Когда въ обществѣ стали ходить толки о первыхъ временахъ русской земли, поднялись вопросы, откуда она ведетъ свое начало, какъ стала она такою сильною и славною землею, то разсказать объ этомъ грамотно никто, конечно, лучше не могъ, какъ тѣсный кругъ печерскихъ же грамотныхъ людей“... „Написанная по разуму, по идеямъ и въ отвѣтъ на потребности всего древне-русскаго грамотнаго общества, наша первая повѣсть временныхъ лѣтъ по этой же причинѣ тотчасъ сдѣлалась общимъ достояніемъ всей русской страны, во всѣхъ ея углахъ, гдѣ только сосредоточивалась грамотность. Трудъ черноризца Нестора легъ въ основаніе для всѣхъ другихъ лѣтописныхъ сборниковъ, которые по всему вѣроятію сами собою нарождались во всѣхъ древнихъ городахъ русской земли, и воспользовались повѣстью, какъ готовою связью для прежнихъ записей и для дальнѣйшаго труда“.

Но если только въ Кіевѣ могла народиться мысль о единствѣ русской земли, то частное лѣтописаніе распространилось по всѣмъ главнымъ пунктамъ русскихъ областей: каждый большой городъ велъ свою лѣтопись, пользуясь основною лѣтописью кіевскою, частью лѣтописями другихъ городовъ и дополняя своими мѣстными извѣстіями. Отсюда великое разнообразіе списковъ, и когда притомъ лѣтопись дошла до насъ вообще только въ рукописяхъ позднихъ, между ними очень трудно установить точную генеалогію. Здѣсь опять представляется вопросъ, кто были эти мѣстные лѣтописцы. „Кто собственно въ городѣ писалъ лѣтопись,— говоритъ Забѣлинъ, — и гдѣ происходило ея пополненіе современными событіями, во дворѣ ли князя, во дворѣ ли епископа, во дворѣ ли тысяцкаго, или въ схожей, вѣчевой избѣ горожанъ, то-есть имѣло ли ея списаніе какой-либо оффиціальный видъ, объ этомъ трудно что-либо сказать“. Есть извѣстіе лѣтописи, что въ 1288 году галицкій князь Мстиславъ „вписалъ въ лѣтописецъ“ крамолу жителей Берестья; въ 1409 году московскій

лѣтописецъ, желая оправдать помѣщеніе имъ извѣстій о неблагопріятныхъ событіяхъ (нашествіе Едигея), ссылается на то, что первые князья повелѣвали писать въ лѣтописецъ все доброе и недоброе, какъ что̀ случилось [1]). По взгляду Забѣлина кромѣ воли князя и общій приговоръ дружины утверждалъ безпристрастіе и правду лѣтописной записи; иныя событія описывали даже сами дружинники, напр., междоусобныя войны, походы и т. п. (какъ въ лѣтописяхъ Кіевской, Волынской, Суздальской и пр.); лѣтопись Новгородская описываетъ свои городскія смуты. „Вообще предметы, которыми исключительно занимается лѣтопись, больше всего свѣтскіе, мірскіе, собственно городскіе, каковы даже новгородскія извѣстія о постройкѣ городскихъ церквей или монастырей, и т. п. Все это показываетъ, что лѣтопись велась всегда въ интересахъ своего города и всей русской земли... Извѣстно, что и царь Иванъ Васильевичъ составлялъ лѣтописецъ, прибирая къ старымъ новыя лѣта за свое время. Быть можетъ, такъ описывали свои лѣта и древніе князья... Лучшимъ подтвержденіемъ, что лѣтописныя записи составлялись не церковниками или монахами, а свѣтскими людьми, служитъ лѣтописный языкъ, господствующій отъ начала и до конца во всѣхъ спискахъ, языкъ простой, дѣловой, больше всего дьячій, и меньше всего церковничій, который всегда очень замѣтенъ только во вставныхъ отдѣльныхъ сказаніяхъ о лицахъ и событіяхъ, бывшихъ почему-либо особенно памятными для монастырскаго церковнаго чина. Все это заставляетъ предполагать, что составленіе лѣтописи было оффиціально въ томъ смыслѣ, что статьи писались и вносились во временникъ съ общаго приговора и обсужденія княжеской дружины или независимой городской дружины, какъ вѣроятно было, напр., въ Новгородѣ и Псковѣ. Вообще можно полагать, что лѣтопись составляли первые люди города, его грамотная, дѣйствующая и бывалая среда“ [2]).

Трудно сказать, чтобы это дѣйствительно было такъ, и новѣйшіе изслѣдователи сомнѣваются въ такой организаціи лѣтописанія [3]). Напротивъ, нерѣдко въ немъ дѣйствовали болѣе или менѣе случайныя лица; если далѣе, по словамъ самого историка,

---

[1]) „Якоже бо обрѣтаемъ начальнаго лѣтословца кіевскаго, иже вся времена бытства земская необинуяся показуетъ; но и первіи наши властодержцы безъ гнѣва повелѣвающе вся добрая и не добрая прилучившаяся написовати, да и прочія по нихъ образы явлени будутъ, якоже при Володимерѣ Мономасѣ онаго великаго Селиверста Выдобытскаго не украшая пишущаго, да еще хощеши, прочти тамо прилежно“...

[2]) Забѣлинъ, Исторія русской жизни съ древнѣйшихъ временъ. М. 1876, I, стр. 480—498.

[3]) Маркевичъ, О лѣтописяхъ, I, стр. 67, 80 и проч.

каждый переписчикъ могъ становиться лѣтописцемъ, это уже не свидѣтельствовало о какой-либо правильной организаціи; съ другой стороны, если старая лѣтопись нерѣдко представляетъ только самыя сухія указанія событій, въ нѣсколькихъ словахъ говоритъ о походахъ и битвахъ, такія извѣстія могутъ принадлежать скорѣе единичному лѣтописцу, чѣмъ цѣлой средѣ, напримѣръ, „дружинѣ"; наконецъ, по записямъ въ самыхъ лѣтописяхъ, какъ мы видѣли, лѣтописцами бывали люди весьма скромныхъ общественныхъ или церковныхъ положеній и уже въ силу этого едва ли могли быть довѣренными исполнителями общественнаго дѣла. Но хотя бы предположеніе нашего историка не могло быть поддержано въ его полномъ объемѣ, несомнѣнно одно, что лѣтописцами бывали люди, принимавшіе близко къ сердцу интересы своей области и своего города, а иногда интересы цѣлой русской земли: именно это настроеніе должно было привлекать ихъ къ собиранію извѣстій, записыванію разсказовъ очевидцевъ, — примѣры такого личнаго собиранія фактовъ есть уже въ древней лѣтописи. Притомъ самая жизнь была еще несложная, и если, напримѣръ, въ древнемъ періодѣ политическіе вопросы рѣшало вѣче не только въ Кіевѣ и Новгородѣ, но и на сѣверо-востокѣ, то доступность свѣдѣній лѣтописцу довольно понятна.

Съ другой стороны, если не исключительное, то сильное участіе церковныхъ людей въ лѣтописаніи не подлежитъ сомнѣнію. Не говоря о томъ, что сохранившіяся имена лѣтописателей принадлежатъ въ особенности людямъ церковнымъ, обиліе поученія указываетъ на человѣка скорѣе церковнаго, чѣмъ свѣтскаго, какъ бы ни было распространено у тогдашнихъ книжниковъ благочестивое настроеніе. Примѣръ Поученія Мономаха не можетъ говорить противъ этого, потому что самъ князь представлялъ собой личность исключительную; другіе свѣтскіе люди тѣхъ временъ не были такъ обильны въ цитатахъ изъ учительныхъ книгъ, какъ, напримѣръ, Даніилъ Заточникъ; авторъ Слова о полку Игоревѣ совсѣмъ обошелся безъ церковнаго поученія.

Начальная лѣтопись въ особенности соединяетъ историческій разсказъ съ нравственно-религіознымъ назиданіемъ, и это было весьма естественно. На первыхъ порахъ достовѣрной исторіи она должна была разсказать о крещеніи Владимира и водвореніи христіанства въ русской землѣ. Это былъ величайшій фактъ въ нравственной жизни народа, и лѣтописцу, уже только какъ благочестивому человѣку, сама собою представлялась мысль о противоположности тьмы идолослуженія и свѣта истинной вѣры,

погибели и спасенія, мысль о духовномъ просвѣщеніи, братолюбіи и добродѣтели, смѣнявшихъ звѣринскіе нравы язычества; но христіанство было еще ново, не всѣ утвердились въ его истинахъ и монастырскій книжникъ не терялъ случая внушать эти истины. Когда въ средѣ новаго общества проявились примѣры христіанскаго благочестія, любви къ книжному ученію, иноческаго подвига, это былъ естественный поводъ къ похвалѣ, особенно когда такую похвалу заслуживалъ князь, который могъ быть образцомъ для окружающихъ. Новая церковь уже въ первомъ вѣкѣ своего существованія имѣла святыхъ сподвижниковъ и мучениковъ, — лѣтописецъ объясняетъ величіе ихъ христіанскаго подвига. Наконецъ, когда въ современной народной жизни онъ видѣлъ остатки старыхъ языческихъ заблужденій, въ которыхъ пребывали даже люди, называвшіе себя христіанами, лѣтописецъ гнѣвно ополчался на это двоевѣріе; когда шли раздоры и междоусобія, церковному писателю повелѣвалъ долгъ говорить о мирѣ и братолюбіи; когда случалось нашествіе иноплеменныхъ, онъ указывалъ въ этомъ божію казнь и увѣщевалъ къ единенію. Словомъ, дѣйствительность могла давать постоянные поводы къ христіанскому поученію, и безъ сомнѣнія не свѣтскій, а церковный человѣкъ высказывалъ при этомъ неизмѣнную его мысль о душевномъ спасеніи. Въ изложеніе лѣтописи вошелъ такимъ образомъ не только подробный разсказъ о крещеніи Владимира (о чемъ приходилось тогда говорить отчасти по разнорѣчивымъ уже преданіямъ), не только житія святыхъ, но и цѣлые отрывки изъ церковныхъ поученій. Если греческій хронистъ и не послужилъ для русскихъ книжниковъ образцомъ и побужденіемъ къ лѣтописанію, то былъ тѣмъ не менѣе большою помощью: онъ именно помогъ „положить числа“, т.-е. установить хронологію, доставилъ не мало свѣдѣній о древнихъ народахъ и легендарныхъ сказаній.

Мы замѣтили, что въ настоящее время по тѣмъ позднимъ спискамъ, въ какихъ мы имѣемъ лѣтопись, почти нѣтъ возможности выдѣлить мѣстныя лѣтописи въ ихъ первоначальномъ видѣ— лѣтопись Кіевскую, Новгородскую, Суздальскую и т. д. Въ такой чисто мѣстной, отдѣльной формѣ лѣтопись, быть можетъ, и не существовала: когда на мѣстѣ возникла мысль о „лѣтописи“, въ основу ея полагалась „Повѣсть временныхъ лѣтъ“, какъ начало цѣлой исторіи; или „Повѣсть“, явившись въ спискѣ, сама вызывала мѣстныя продолженія, а вмѣстѣ и добавленія изъ другихъ источниковъ, такъ что въ лѣтописяхъ мы имѣемъ не рядъ совсѣмъ особыхъ лѣтописей, а обыкновенно лѣтописные

своды, и исторія лѣтописи есть главнымъ образомъ исторія послѣдовательнаго возникновенія, взаимодѣйствія и развитія этихъ сводовъ въ различныхъ мѣстныхъ условіяхъ. Съ теченіемъ времени смѣшались извѣстія лѣтописцевъ изъ различныхъ областей—до такой степени, что иногда ставятся рядомъ извѣстія совсѣмъ различнаго тона, взятыя именно изъ разныхъ лѣтописей [1]).

Позднѣе лѣтопись рѣдко возвышалась до такого широкаго представленія о цѣлой русской землѣ, какое мы указывали въ Начальной лѣтописи, до такого жизненнаго изображенія событій, до такого теплаго христіанскаго чувства. Правда, благочестивый характеръ лѣтописи остался, повидимому, неизмѣннымъ, но нѣтъ прежней непосредственности; патріотическое чувство руководитъ лѣтописцемъ какъ въ старину, но рѣдко возвышается до мысли о единствѣ русскаго народа, и когда опредѣляется объединительная политика Москвы, лѣтопись московская отражаетъ въ себѣ всю нетерпимость этой политики...

Въ самомъ древнемъ періодѣ въ лѣтописи находятъ по разнымъ областямъ различные оттѣнки стиля. Давно замѣчены, напримѣръ, живой, образный почти поэтическій стиль Волынской лѣтописи, который справедливо сближался съ поэтическимъ стилемъ Слова о полку Игоревѣ; или лаконическая сухость лѣтописи Новгородской. Отъ древняго періода,—говоритъ Соловьевъ,—до насъ дошли двѣ лѣтописи сѣверныя (Новгородская и Суздальская) и двѣ южныя (Кіевская съ явными вставками изъ черниговской, полоцкой и вѣроятно еще другихъ, и Волынская). „Новгородская лѣтопись отличается краткостію, сухостію разсказа; такое изложеніе происходитъ, во-первыхъ, отъ бѣдности содержанія: Новгородская лѣтопись есть лѣтопись событій одного города, одной волости; съ другой стороны, нельзя не замѣтить и вліянія народнаго характера, ибо въ рѣчахъ новгородскихъ людей, внесенныхъ въ лѣтопись, замѣчаемъ также необыкновенную краткость и силу; какъ видно, новгородцы не любили разглагольствовать, они не любятъ даже договаривать своей рѣчи, и однако хорошо понимаютъ другъ друга; можно сказать, что дѣло служитъ у нихъ окончаніемъ рѣчи; такова знаменитая рѣчь Твердислава: „Тому есмь радъ, оже вины моеи нѣту; а вы, братье, въ посадничествѣ и въ князехъ". Разсказъ южнаго лѣтописца, наоборотъ, отличается обиліемъ подробностей, живостію, образностію, можно сказать,—художественностію; преимущест-

---

1) См. указанія подобнаго рода у Соловьева, Исторія Россіи, I, стр. 785 и далѣе; много другихъ сопоставленій сдѣлано было у Бестужева-Рюмина, Маркевича и пр.

венно Волынская лѣтопись отличается особеннымъ поэтическимъ складомъ рѣчи: нельзя не замѣтить здѣсь вліянія южной природы, характера южнаго народонаселенія; можно сказать, что Новгородская лѣтопись относится къ южной—Кіевской и Волынской—какъ поученіе Луки Жидяты относится къ словамъ Кирилла Туровскаго. Что же касается до разсказа Суздальскаго лѣтописца, то онъ сухъ, не имѣя силы новгородской рѣчи, и вмѣстѣ многоглаголивъ безъ художественности рѣчи южной; можно сказать, что южная лѣтопись—Кіевская и Волынская—относится къ сѣверной Суздальской, какъ Слово о Полку Игоревѣ относится къ сказанію о Мамаевомъ побоищѣ“ [1]).

За болѣе позднее время историкамъ бросался въ глаза особенный тонъ лѣтописи въ ту переходную эпоху, когда еще подъ татарскимъ игомъ готовилось московское объединеніе, когда просвѣщеніе падало и при всеобщемъ раздорѣ грубѣли нравы. „Тяжекъ становится для историка его трудъ въ XIII и XIV вѣкѣ,—говоритъ Соловьевъ,—когда онъ остается съ одною Сѣверною лѣтописью; появленіе грамотъ, число которыхъ все болѣе и болѣе увеличивается, даетъ ему новый, богатый матеріалъ, но все не восполняетъ того, о чемъ молчатъ лѣтописи,—а лѣтописи молчатъ о самомъ главномъ: — о причинахъ событій, не даютъ видѣть связи явленій. Нѣтъ болѣе живой, драматической формы разсказа, къ какой историкъ привыкъ въ Южной лѣтописи; въ Сѣверной лѣтописи дѣйствующія лица дѣйствуютъ молча; воюютъ, мирятся, но ни сами не скажутъ, ни лѣтописецъ отъ себя не прибавитъ, за что они воюютъ, вслѣдствіе чего мирятся; въ городѣ, на дворѣ княжескомъ ничего не слышно,—все тихо; всѣ сидятъ запершись и думаютъ думу про себя; отворяются двери, выходятъ люди на сцену, дѣлаютъ что-нибудь, но дѣлаютъ молча. Конечно, здѣсь выражается характеръ эпохи, характеръ цѣлаго народонаселенія, котораго дѣйствующія лица являются представителями: лѣтописецъ не могъ выдумывать рѣчей, которыхъ онъ не слыхалъ; но, съ другой стороны, нельзя не замѣтить, что самъ лѣтописецъ неразговорчивъ, ибо въ его характерѣ отражается также характеръ эпохи, характеръ цѣлаго народонаселенія; какъ современникъ, онъ зналъ подробности любопытнаго явленія и, однако, записалъ только, что „много нѣчто нестроеніе бысть“ [2]).

Историческая эпоха возвышенія Москвы и начинавшагося объединенія отразилась особымъ складомъ московскаго лѣтопи-

[1]) Тамъ же, стр. 802.
[2]) Тамъ же, стр. 1324—1325.

санія, — который разъясненъ былъ только новыми изслѣдованіями [1]). Съ первыхъ десятилѣтій XIV вѣка отмѣчаютъ въ Москвѣ лѣтопись княжескую; но главной формой лѣтописнаго труда и здѣсь были своды. Этимъ путемъ новое предпріятіе обыкновенно примыкало къ лѣтописной традиціи и къ иному мѣстному лѣтописанію: во главу ставилась Повѣсть временныхъ лѣтъ, затѣмъ сводъ другого стараго матеріала (какой было можно добыть) и наконецъ присоединялись свои новыя записи. Въ Москвѣ эти своды съ теченіемъ времени пріобрѣтаютъ все болѣе обширные размѣры и наконецъ общерусскій характеръ, въ параллель съ тѣмъ, какъ Москва все болѣе готовится къ задачѣ общерусскаго объединенія. Новыя изслѣдованія не оставляютъ сомнѣнія, что московскіе общерусскіе своды съ XIV-го вѣка не были дѣломъ князей, а именно дѣломъ владимирскихъ, потомъ московскихъ іерарховъ, которые были митрополитами „всея Руси“; митрополиты задумывали эти лѣтописныя предпріятія въ видахъ церковнаго интереса и становились проводниками единенія въ то время, когда московскіе князья сами еще не могли имѣть общерусскихъ притязаній... Такъ составлены были московскіе лѣтописные своды 1305 года, при митрополитѣ Петрѣ; „Лѣтописецъ великій русскій“, 1390, при Кипріанѣ; „Владимирскій полихронъ“, 1423, при Фотіи.

Надо думать, что эти предпріятія оставляли свое политическое впечатлѣніе. Лѣтопись отражала въ себѣ отголоски настроеній общественныхъ, и служила исторической памятью, а иногда и судомъ. Выше приведены указанія о томъ, что лѣтопись еще въ XIII столѣтіи становилась политическимъ документомъ, на который можно было сослаться (когда князь велѣлъ внести въ лѣтопись „коромолу“ жителей Берестья). Московскій лѣтописецъ говоритъ по поводу разрыва великаго князя Василія Дмитріевича съ новгородцами въ 1392 году: „кого отъ князь не прогнѣваша (новгородцы)? или кто отъ князь угоди имъ, аще и великій Александръ Ярославичь не упоровилъ имъ?.. и аще хощеши распытовати, разгни книгу, лѣтописецъ великій русьскій, и прочти отъ великаго Ярослава а до сего князя нынѣшняго“ [2]). Когда въ 1471 великій князь Иванъ Васильевичъ пошелъ противъ Новгорода, онъ выпросилъ у матери и взялъ съ собой дьяка Стефана Бородатаго, умѣвшаго „говорить по лѣтописцамъ русскимъ“ [3]).

[1]) Главнымъ образомъ въ трудахъ А. А. Шахматова; см. подробнѣе въ примѣчаніяхъ.

[2]) Карамзинъ, Ист. гос. росс., V, прим. 148.

[3]) „Егда, рече, пріидутъ, и онъ воспоминаетъ ему говорити противу ихъ измѣны

Естественно, что такое понятіе о лѣтописи, какъ политическомъ документѣ, могло быть и при самомъ ея составленіи. Такъ могла возникнуть московская лѣтопись, которую историки называютъ княжескою. Думаютъ, что началась она съ 1328 года, начала великаго княженія Ивана Даниловича Калиты: она велась при дворѣ великаго князя; въ 1390 была сдѣлана новая обработка этой лѣтописи, къ ней примкнула и продолжила ее Троицкая лѣтопись, 1409; затѣмъ предполагаются редакціи 1472 и 1480 годовъ. Это лѣтописаніе перешло и въ XVI вѣкъ [1]): о дальнѣйшемъ развитіи и замѣчательныхъ памятникахъ московскаго лѣтописанія въ XVI вѣкѣ скажемъ далѣе.

Почти одновременно съ лѣтописью возникалъ другой разрядъ памятниковъ, стоявшій съ нею въ болѣе или менѣе тѣсной связи. Это — отдѣльныя историческія сказанія объ особливо замѣчательныхъ событіяхъ и лицахъ: независимыя отъ погодной лѣтописи, эти сказанія должны были возбуждать тотъ же историческій интересъ и заносимы были въ самую лѣтопись; посвященныя дѣламъ благочестиваго подвижничества или дѣяніямъ и мученичеству святыхъ лицъ, онѣ становились житіемъ, и собранныя въ цѣлое, составляли Патерикъ (какъ Патерикъ Печерскій). Толкователи древней лѣтописи давно указывали, что къ числу ея составныхъ частей принадлежалъ цѣлый рядъ такихъ отдѣльныхъ повѣстей, которыя составитель Начальнаго лѣтописнаго свода имѣлъ передъ собой готовыми. Таковы могли быть не только болѣе или менѣе обширные историческіе эпизоды, представляющіе въ ходѣ лѣтописи очевидную вставку, какъ разсказъ о Печерскомъ монастырѣ и игуменѣ Ѳеодосіи, разсказъ о Борисѣ и Глѣбѣ, новгородскій разсказъ объ Югрѣ и т. п., но также и менѣе крупные эпизоды. Съ теченіемъ времени лѣтописный разсказъ долженъ былъ оказываться недостаточнымъ для исторической любознательности; наиболѣе важнымъ событіямъ, замѣчательнымъ личностямъ начинаютъ посвящать особыя, болѣе обстоятельныя повѣствованія, которыя, начиная съ XIII вѣка и до временъ Московскаго царства, разростаются наконецъ до

давные, кое измѣняли великимъ княземъ въ давные времена, отцемъ его, и дѣдомъ и прадѣдомъ“. Софійская вторая лѣтопись подъ 1471 г.; Полное Собр. Лѣтоп. VI, стр. 192.

[1]) Въ описи царскаго архива временъ Грознаго находятся указанія на лѣтописную работу при царскомъ дворѣ. Въ этой описи читаемъ: „Списки черные, писалъ память, что писати въ Лѣтописецъ лѣтъ новыхъ, которые у Алексѣя (Адашева) взяты“. Или: „Ящикъ 224, а въ немъ списки, что писати въ Лѣтописецъ, лѣта новыя прибраны отъ лѣта 7068 до лѣта 7074 и до 76“, то-есть отъ 1560 до 1566 и 1568. Акты Археограф. Экспедиціи, т. I, № 289.

значительнаго объема, и обращаются не только въ составѣ лѣтописи, но и отдѣльными памятниками. Въ этихъ сказаніяхъ проходятъ вообще два стиля: съ одной стороны, это — распространенная лѣтопись или смѣсь лѣтописи и житія, съ другой— лѣтопись и отзвукъ поэтическаго изложенія, ранній примѣръ котораго представляютъ Волынская лѣтопись и Слово о полку Игоревѣ, о привлекательности котораго для книжниковъ свидѣтельствуютъ подражанія ему въ сказаніяхъ о Мамаевомъ побоищѣ. Гораздо болѣе былъ распространенъ первый типъ, соединеніе лѣтописнаго разсказа съ возвышеннымъ стилемъ житія. Если въ Словѣ доходило въ письменность отраженіе народно-поэтическаго преданія, то въ житіи авторитетнымъ образцомъ были византійскія сказанія, издавна знакомыя по южно-славянскимъ, а вскорѣ и русскимъ переводамъ. Житія являются между первыми произведеніями возникавшей литературы, и притомъ уже въ отчетливо выработанной формѣ, каковы были, напримѣръ, Несторово житіе Ѳеодосія, житія Бориса и Глѣба. До какой степени было сильно вліяніе византійскихъ образцовъ, можно видѣть изъ всего характера нашей старой письменности въ ея учительномъ отдѣлѣ, гдѣ первые русскіе писатели не только съ точностію повторяли догматическія ученія, но въ тѣхъ же выраженіяхъ излагали и свои нравственныя назиданія. Этимъ путемъ среди русскихъ книжниковъ сразу водворился тотъ стиль, который давнею исторіей, исходя еще изъ преданій классической древности, выработался въ литературѣ византійской какъ извѣстный возвышенный тонъ рѣчи, а у насъ являлся вдругъ, неприготовленный ничѣмъ, такъ какъ никакой книжности до христіанства не было и не могло сложиться никакого литературнаго преданія, и вслѣдствіе того получалъ извѣстную искусственность и легко переходилъ въ заученную реторику. Впослѣдствіи, при продолжавшемся недостаткѣ школы и неразвитости литературнаго вкуса, эта реторика могла дойти до послѣдней крайности.

Времена Ярослава считаются эпохой свѣжаго подъема религіозныхъ и образовательныхъ стремленій, искренняго увлеченія новымъ ученіемъ, которое являлось дѣломъ душевнаго спасенія и вскорѣ стало національнымъ идеаломъ. Такова была дѣятельность Печерскаго монастыря; таковъ былъ трудъ первыхъ писателей, возвеличивавшихъ память князя Владимира, который еще не былъ святымъ; трудъ начальнаго лѣтописца; трудъ монаха Іакова, Нестора, Иларіона, Ѳеодосія; нѣсколько позднѣе, Кирилла Туровскаго, и еще позднѣе, составителей Кіево-печер-

скаго Патерика. Между ними бывали люди съ большою начитанностью, но обыкновенно, и особливо въ первое время, имъ былъ необходимъ образецъ. До какой степени они въ немъ нуждались, было недавно указано сличеніемъ Несторова житія Ѳеодосія съ его византійскими образцами. Когда Несторъ составлялъ это житіе, передъ нимъ былъ уже цѣлый рядъ переводныхъ греческихъ житій, и въ житіи русскаго святого повторены не только отдѣльныя выраженія, но и цѣлые эпизоды иноческаго подвига изъ житія Саввы Освященнаго [1]); въ болѣе раннемъ Несторовомъ чтеніи о Борисѣ и Глѣбѣ, написанномъ подъ вліяніемъ сочиненія о томъ же предметѣ монаха Іакова, находятся также ссылки на житія Евстафія Плакиды, Димитрія Солунскаго и т. д. Такимъ образомъ уже въ первыхъ произведеніяхъ старой письменности открывается вліяніе этого стиля, которое расширяется потомъ все болѣе въ послѣдующіе вѣка.

Историческія повѣсти, находимыя въ составѣ лѣтописи и имѣющія видъ вставки, могли возникать вмѣстѣ съ погодною записью и затѣмъ, какъ историческій матеріалъ, вступать въ лѣтописные своды: въ этихъ послѣднихъ между прочимъ объединялись сказанія, идущія изъ разныхъ мѣстностей и отъ разныхъ лицъ; иногда сказаніе могло принадлежать самому лѣтописцу;— наконецъ сказанія сохранили свою отдѣльность, или находили мѣсто въ Прологахъ. Таковы были въ XI вѣкѣ въ томъ или другомъ разрядѣ: сказаніе объ обрѣтеніи мощей пр. Ѳеодосія; сказаніе о бѣлозерскихъ и новгородскихъ волхвахъ, пріуроченное лѣтописцемъ къ 1071 году; о нашествіи половцевъ; объ ослѣпленіи князя Василька Теребовльскаго; далѣе: сказанія о Борисѣ и Глѣбѣ; о Владимирѣ Святомъ. На рубежѣ XI—XII вѣка составитель Повѣсти временныхъ лѣтъ собралъ, повидимому, ходившія только въ устахъ народа, сказанія о началѣ Кіева, первыхъ князьяхъ, походахъ на Царьградъ, о мщеніи Ольги древлянамъ (но разсказъ объ ея крещеніи имѣлъ, какъ думаютъ, источникъ письменный), о борьбѣ Яна Усмошвеца съ печенѣжиномъ. На пространствѣ XII вѣка цѣлый рядъ сказаній церковныхъ: объ освященіи церкви св. Георгія въ Кіевѣ, о перенесеніи мощей Бориса и Глѣба,—и церковно-политическихъ: о чудѣ Десятинной Богородицы, которая „паче нашея надежа“ помогла кіевлянамъ противъ половцевъ; о чудѣ новгородскаго Знаменія, въ борьбѣ Новгорода противъ суздальцевъ; сказанія о походахъ на половцевъ Владимира Мономаха (и самое „Поученіе“ его

[1]) Рядъ сопоставленій сдѣланъ г. Шахматовымъ въ „Извѣстіяхъ“ русскаго отдѣленія Академіи, 1896, кн. I, стр. 46—65.

имѣетъ вмѣстѣ характеръ историческаго повѣствованія), Мстислава Изяславича, Святослава Всеволодовича; наконецъ сказаніе о походѣ Игоря на половцевъ,—походѣ, который былъ разсказанъ (въ различномъ тонѣ) въ лѣтописяхъ южной и сѣверной и въ „Словѣ".

Рядъ подобныхъ историческихъ повѣстей идетъ въ особенности съ XIII вѣка. Въ нихъ проходятъ важныя и страшныя событія и героическія лица русской жизни: нашествіе Батыя, о которомъ остались извѣстія, частію фактическія, частію легендарныя; гибель въ ордѣ русскихъ князей—Михаила Черниговскаго и Михаила Тверского; жизнь князя Александра Невскаго, котораго историческая повѣсть то сравниваетъ съ Ахиллесомъ, извѣстнымъ по сказаніямъ о Троѣ, то изображаетъ какъ святого въ стилѣ житія; таково было нашествіе Мамая и отраженіе его Димитріемъ Донскимъ,—событіе, которое особенно поразило умы въ свое время, такъ какъ Донское побоище было первымъ, хотя еще не вполнѣ успѣшнымъ отпоромъ татарскому игу, и разсказъ о немъ въ различныхъ редакціяхъ, съ большимъ или меньшимъ количествомъ реторическихъ украшеній, переписывался потомъ множество разъ и дошелъ въ народной книгѣ до нашего времени. Особо разсказана была біографія Димитрія Донского: это было, собственно говоря, похвальное слово, написанное, кажется, не только съ книжнымъ, но и съ искреннимъ краснорѣчіемъ. Отдѣльное сказаніе было посвящено литовскому князю Довмонту, защитнику Пскова отъ нѣмцевъ. Къ исторіи борьбы Новгорода со шведами относится любопытный легендарный памятникъ „Рукописаніе Магнуша, короля свѣйскаго". Разсказано было нашествіе Тохтамыша, исторія Тамерлана или Темиръ-Аксака, „желѣзнаго хромца". Были особыя сказанія о паденіи Новгорода, о приходѣ Ахмата на Угру, о паденіи Пскова, объ осадѣ Пскова Баторіемъ и т. д. Историкъ находитъ здѣсь нерѣдко важныя показанія современниковъ, иногда близкихъ свидѣтелей событій, или отголоски народныхъ преданій, но также находитъ и обильную реторику—образчики распространявшагося тогда книжнаго стиля...

Далѣе, обширный отдѣлъ старой письменности составили житія. Мы упоминали начало ихъ, положенное въ самую первую пору нашей письменности: житія князя Владимира, Бориса и Глѣба, Ѳеодосія и пр. Впослѣдствіи эта литература разростается до весьма обширныхъ размѣровъ. Когда христіанство окончательно установилось, церковная жизнь все болѣе сливается съ жизнью народной: народное міровоззрѣніе строится по церков-

ному указанію; религіозность со всею непосредственностію средних вѣковъ окружаетъ ореоломъ святости князей, защищающихъ родину; святителей, охраняющихъ дѣло церкви; благочестивыхъ отшельниковъ, которые, удаляясь отъ міра, основывали обители въ пустынныхъ дебряхъ и становились колонизаторами, или предпринимали подвигъ распространенія христіанства между языческими инородцами и т. д. Каждая область, каждый крупный городъ имѣлъ свои святыни—въ древнемъ храмѣ, чудотворной иконѣ, мощахъ святого угодника. Въ удѣльно-вѣчевыя времена эти мѣстныя святыни были предметомъ великаго почитанія и гордости, на нихъ сосредоточивается патріотическое чувство и легенда; мѣстная святыня отождествляется съ самой областью, какъ „Великій Новгородъ и Святая Софія"; мѣстная святыня совершаетъ чудеса для спасенія отъ враговъ,—отсюда, напр., множество чтимыхъ иконъ Богородицы и т. д. Монастыри, знаменитые своими подвижниками, становятся политическою силой, какъ нѣкогда Печерскій монастырь въ Кіевѣ, какъ потомъ монастыри московской области. На этой почвѣ выросъ своеобразный эпосъ легенды, жившій въ устахъ народа, и затѣмъ проникавшій въ письменность,—гдѣ, впрочемъ, къ ней вскорѣ уже прибавляется тотъ элементъ книжничества, который лишалъ народное сказаніе его непосредственности, закрывъ его условными формами изукрашеннаго стиля.

До сихъ поръ еще не вполнѣ выдѣлены разнородные элементы обширной литературы житій. Въ своей основѣ житіе и всякое чудесное сказаніе вступали на общую почву христіанской легенды, которая шла съ первыхъ вѣковъ христіанства, опираясь вездѣ на первобытной народной вѣрѣ въ сверхъестественное,—и затѣмъ слагались по литературнымъ образцамъ византійскаго житія. Первыя явленія чуда христіанскаго доставляла библейская и евангельская исторія, затѣмъ исторія апостоловъ и первыхъ подвижниковъ, мучениковъ и чудотворцевъ; по этимъ указаніямъ складывалось представленіе о подвижничествѣ и о чудѣ. Указаній было множество: вмѣстѣ съ библейской и евангельской исторіей письменность уже въ первыхъ памятникахъ доставляла множество легендарныхъ сказаній въ отдѣльныхъ житіяхъ, чудесныхъ сказаніяхъ и цѣлыхъ Патерикахъ. Понятія подвига и чуда были обще-христіанскія; одно и то же древнее содержаніе распространялось и въ новообращаемомъ христіанскомъ мірѣ, на востокѣ и на западѣ, и отсюда сходство легенды, которая строилась потомъ на этомъ общемъ основаніи. Легенда нашихъ житій и чудесныхъ сказаній нерѣдко представляетъ

такія же параллели не только съ византійской, но и средневѣковой западной, какія встрѣчаемъ въ сюжетахъ эпическихъ сказаній.

Какъ памятникъ литературный, житіе имѣло свои готовые образцы. Выше приведенъ, на трудахъ Нестора, примѣръ того, какъ близко русскій древній писатель держался этихъ образцовъ. Относительно самой формаціи памятниковъ изъ первоначальнаго народнаго или монастырскаго преданія, имѣется мало данныхъ. Лишь въ немногихъ случаяхъ сохранились первичныя редакціи, гдѣ были записаны основные факты; важныя исторически, эти первичныя редакціи мало интересны въ литературномъ отношеніи, какъ нѣчто похожее на черновой набросокъ. Съ другой стороны пространныя редакціи, перенимая искусственный стиль образцовъ, даже прямо повторяя извѣстные пріемы, обороты рѣчи и т. д. въ силу этого значительно теряли и въ исторической важности и въ смыслѣ народно-поэтическаго склада преданій.

Историческое опредѣленіе житія, какъ литературнаго памятника, предпринято только въ недавнее время. Когда изученіе ихъ только-что начиналось, въ нихъ ожидали найти богатый запасъ какъ исторически-бытового, такъ и народно-поэтическаго содержанія, — и Буслаеву удалось найти въ этой литературѣ эпизоды, очень любопытные и характерные въ томъ и другомъ отношеніи. Но относительно цѣлой массы житій изслѣдователи, какъ г. Ключевскій, приходили скорѣе къ отрицательному выводу: житія давали меньше для бытовой и народно-поэтической исторіи, чѣмъ можно было бы ожидать. Здѣсь именно сказался общій характеръ старой письменности, которая, устранивши народно-поэтическое преданіе, не могла непосредственно примкнуть къ нему и тамъ, гдѣ оно дѣйствовало уже на христіанско-легендарной почвѣ. Тотъ книжный реторическій стиль, который появился въ первыхъ памятникахъ въ подражаніе греческимъ образцамъ, съ теченіемъ времени возобладалъ до такой степени, что иной, болѣе живой складъ рѣчи и отношеніе къ предмету казались уже для книги невозможными. При недостаткѣ школы не было и простого отношенія къ литературному труду: надо было прежде всего казаться книжнымъ человѣкомъ; такой человѣкъ долженъ былъ умѣть говорить „отъ писанія“, употреблять изысканныя выраженія, считая недостойнымъ спускаться до языка жизни.

Наши средніе вѣка отъ татарскаго нашествія и до Московскаго царства были упадкомъ сравнительно съ первыми вѣками нашей письменности, и Россія сѣверо-восточная была дальше отъ

образовательныхъ и культурныхъ возбужденій, чѣмъ былъ старый Кіевъ и даже Новгородъ. Литература теряетъ прежнюю свѣжесть и разнообразіе, и книжная искусственность еще усиливается: съ XIV—XV вѣка, при отсутствіи другихъ образовательныхъ возбужденій, начинается особенное вліяніе письменности южно-славянской, особливо сербской.

Южно-славянскія царства переживали въ XIV вѣкѣ тяжелый историческій кризисъ: за политическимъ подъемомъ болгарскаго и сербскаго царства послѣдовало страшное паденіе. Оба царства были уничтожены турецкимъ нашествіемъ задолго до паденія Константинополя, и національная жизнь искала спасенія въ церковно-литературной дѣятельности, центромъ которой стали Константинополь и Аѳонъ. Въ тревожныхъ событіяхъ византійской жизни послѣднихъ временъ имперіи Аѳонъ игралъ важную нравственную роль, которая отразилась и въ его вліяніи на славянскую письменность. Это было средоточіе религіознаго возбужденія, однимъ изъ созданій котораго была и въ нашей литературѣ дѣятельность Нила Сорскаго; здѣсь было средоточіе и дѣятельности книжной, отголоски которой дошли и до сѣверо-восточной Россіи: русскіе благочестивые книжные люди живали въ Константинополѣ и на Аѳонѣ, усердно списывали книги, а также и переводили ихъ и приносили ихъ домой; происходилъ новый притокъ южно-славянскихъ книгъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ стали приходить въ Россію и южно-славянскіе ученые книжники. Таковъ былъ знаменитый митрополитъ Кипріанъ, южно-русскій митрополитъ Григорій Самвлакъ, Пахомій Логоѳетъ, полу-болгары, полу-сербы. Послѣдній въ особенности ознаменовалъ себя въ литературѣ русскихъ житій.

Это южно-славянское вліяніе проходитъ цѣлою полосой во второй половинѣ средняго періода нашей письменности, и мы встрѣтимся съ нимъ и въ содержаніи памятниковъ, и въ стилѣ, и даже въ правописаніи. Отголосокъ его нашелъ мѣсто и въ самыхъ національныхъ теоріяхъ московскаго царства.

„Если мы возьмемъ два ряда русскихъ рукописей,—говоритъ г. Соболевскій, — одинъ — около половины XIV вѣка, другой — около половины XV вѣка, и вглядимся въ ихъ особенности и содержаніе,—намъ бросится въ глаза значительная разница между ними во всѣхъ отношеніяхъ“. Въ письмѣ явились новыя начертанія буквъ, новые орнаменты рукописей; въ орѳографіи особенности, далекія отъ русскаго произношенія; въ языкѣ, какъ будто старапіе избѣгать русскихъ формъ и, напротивъ, присутствіе

древнихъ и среднихъ болгаризмовъ [1]). Въ самыхъ текстахъ значительная разница. Въ Евангеліи, Апостолѣ, Псалтири является другая редакція церковно-славянскаго перевода; повидимому тоже и въ нѣкоторыхъ текстахъ богослужебныхъ книгъ, въ писаніяхъ отцовъ церкви, житіяхъ и т. п. Наконецъ, съ половины XV вѣка появляются въ рукописяхъ многочисленныя литературныя произведенія, переведенныя съ греческаго и ранѣе неизвѣстныя [2]). Бываютъ, конечно, рукописи смѣшаннаго характера; но указанныя особенности тѣмъ не менѣе бросаются въ глаза. „Если, — говоритъ тотъ же изслѣдователь, — мы сопоставимъ наши рукописи половины XV вѣка съ южно-славянскими XIV—XV вѣковъ, то замѣтимъ между ними поразительное сходство“ — и по внѣшнимъ чертамъ, и по содержанію. „Ясно, что между половиною XIV и половиною XV вѣковъ русская письменность подпала подъ очень сильное вліяніе южно-славянской письменности и въ концѣ-концовъ подчинилась этому вліянію. Это произошло благодаря усилившимся сношеніямъ Россіи съ Константинополемъ и Аѳономъ.

Въ то время какъ въ русской письменности конца XIII вѣка и первой половины XIV-го литературная дѣятельность была въ упадкѣ, на югѣ въ послѣднее время славянскихъ царствъ и даже послѣ ихъ паденія, когда былъ еще цѣлъ Константинополь, эта дѣятельность была весьма оживленная и вліяніе ея отразилось въ письменности русской. Можно думать, что южно-славянскіе дѣятели трудились въ особенности въ Константинополѣ и на Аѳонѣ. Сюда направились и русскіе книжники, монахи. Такъ поселился здѣсь въ концѣ XIV вѣка пр. Аѳанасій Высоцкій, любимый ученикъ преп. Сергія и первый настоятель Высоцкаго монастыря подъ Серпуховомъ, который, по свидѣтельству Епифанія въ житіи Сергія, былъ „въ божественныхъ писаніяхъ зѣло разуменъ“. „Русская колонія въ Константинополѣ завела дѣятельныя сношенія съ колоніею южно-славянской (болгарской). Интересуясь

[1]) Подражаніе стариннымъ формамъ, на болгарскій ладъ (напр.: сіа, добраа, самодрьжецъ; Арсеніе, Діонисіе, вм. Арсеній, Діонисій и т. п.), было нелѣпо въ русской книгѣ XV столѣтія, но эта манера удержалась у многихъ нашихъ книжниковъ не только въ XVI, но даже въ XVII вѣкѣ.

[2]) Аскетическія сочиненія Василія Великаго, Исаака Сирина, аввы Дороѳея, Григорія Синаита, Симеона Новаго Богослова и другихъ; полемическія сочиненія противъ латинянъ Григорія Паламы, Нила Кавасила, Германа патріарха константинопольскаго (а также преніе Панагіота съ Азимитомъ), толковое евангеліе Ѳеофилакта Болгарскаго, два учительныхъ евангелія: Іоанна Златоуста и патріарха Каллиста, три (или больше) Патерика (азбучный іерусалимскій и одинъ изъ скитскихъ), житіе Григорія Омиритскаго, „Маргаритъ“ Іоанна Златоуста, „Тактиконъ“ Никона Черногорца, „Діоптра“ инока Филиппа, „Похвала твари Богу“ Георгія Писидійца, Стефанитъ и Ихнилатъ, христіанизованная Александрія.

книжнымъ дѣломъ, она съ одной стороны добывала отъ южныхъ славянъ ихъ книги, изготовляла съ нихъ списки, отправляла ихъ на родину, съ другой — доставляла южнымъ славянамъ неизвѣстные имъ русскіе тексты и хлопотала объ свѣркѣ послѣднихъ съ греческими оригиналами. Сверхъ того, нѣкоторые члены русской колоніи, болѣе или менѣе знакомые съ греческимъ языкомъ, сами предпринимали исправленіе своихъ текстовъ. Одному изъ нихъ принадлежитъ исправленный по греческому оригиналу текстъ евангелія, дошедшій до насъ въ константинопольскомъ спискѣ 1383 года. Другому — также исправленный (и сильно исправленный) текстъ всего Новаго Завѣта, сохранившійся въ томъ чудовскомъ спискѣ половины XIV вѣка, который обыкновенно считается принадлежащимъ перу св. митрополита Алексія и который написанъ также въ Константинополѣ".

Предполагаютъ, что въ то же время увеличилась и русская колонія на Аѳонѣ, но она была менѣе дѣятельна въ литературномъ отношеніи и имѣла сношенія премущественно съ болгарами; вслѣдствіе этого сербскіе памятники тѣхъ вѣковъ оставались у насъ неизвѣстны или рѣдки, или приходили черезъ болгаръ. Наконецъ, какъ упомянуто, приходили на Русь сами южнославянскіе дѣятели, какъ Кипріанъ, Григорій Самвлакъ и Пахомій. Мало извѣстно о томъ, насколько они участвовали въ переселеніи къ намъ южно-славянскихъ памятниковъ. „Кажется, эти выходцы сдѣлали для Россіи лишь одно: они своею властію или вліяніемъ много способствовали замѣнѣ у насъ болѣе или менѣе неисправныхъ богослужебныхъ книгъ, бывшихъ до нихъ въ общемъ употребленіи, — исправными, только-что перенесенными въ Россію отъ южныхъ славянъ. Во всякомъ случаѣ, современники охотно дѣлали списки съ принадлежавшихъ Кипріану богослужебныхъ текстовъ и хвалили его за его заботы объ исправленіи книжномъ".

Это вліяніе южно-славянской письменности на русскую въ XIV—XV вѣкѣ, по словамъ того же изслѣдователя, было очень важно. „Благодаря ему, русская письменность обновилась во всѣхъ отношеніяхъ. Конечно, замѣна однихъ начертаній буквъ другими и одной орѳографіи другою не имѣетъ цѣнности; но этого уже никакъ нельзя сказать объ замѣнѣ неисправныхъ текстовъ богослужебныхъ и другихъ книгъ исправными и о перенесеніи въ Россію значительнаго количества неизвѣстныхъ въ ней ранѣе, почти исключительно переводныхъ, сочиненій. Необходимо признать, что по окончаніи южно-славянскаго вліянія русская литература оказалась увеличившеюся почти вдвое и что вновь полу-

ченныя ею литературныя богатства, отличаясь разнообразіемъ, удовлетворяли всевозможнымъ потребностямъ и вкусамъ, и давали обильный матеріалъ русскимъ авторамъ. Едва ли можно сомнѣваться, что безъ этихъ богатствъ мы не имѣли бы ни сочиненій Нила Сорскаго, ни своего Хронографа, перваго русскаго труда по всеобщей исторіи, ни Азбуковникова съ его статьями по грамматикѣ и орѳографіи". Замѣтимъ только, что не было здѣсь удовлетворенія „всевозможнымъ потребностямъ и вкусамъ", если не понимать этихъ потребностей и вкусовъ по тѣсному умственному горизонту тогдашней русской книжности: южно-славянская письменность мало расширила образовательныя средства и, быть можетъ, еще содѣйствовала церковной исключительности, которая съ этихъ поръ и впослѣдствіи такъ ограничивала возможность болѣе широкаго просвѣщенія. Южно-славянское вліяніе было извѣстнымъ возбужденіемъ только при мрачныхъ условіяхъ русской жизни, когда татарское иго еще не было свергнуто.

Южно-славянская письменность тѣхъ вѣковъ имѣла одну литературную, или стилистическую черту, которая повторилась и въ нашей. Южно-славянскіе писатели, — между прочимъ дѣйствовавшіе у насъ, —воспитаны были въ другой школѣ, болѣе знакомой съ книжными ухищреніями; и подъ ихъ вліяніемъ распространялся реторическій стиль, надолго укрѣпившійся у нашихъ книжниковъ. Если бывали между южно-славянскими писателями люди съ большою начитанностью и дарованіемъ, то у людей безъ этого дарованія и безъ настоящаго глубокаго содержанія, но желавшихъ блистать ученостью, развилось до непомѣрныхъ размѣровъ то, что̀ называли „добрословіемъ". Это бывалъ наборъ пышныхъ словъ, доходившій нерѣдко до полной безсмыслицы [1]). Эта манера между прочимъ отразилась и въ житіяхъ. Въ это время житіе вообще получаетъ новый характеръ: въ немъ становится важнымъ не столько сообщеніе фактовъ, сколько поученіе въ аскетическомъ духѣ, и для этого послѣдняго въ изобиліи примѣнено было южно-славянское „добрословіе" и „плетеніе словесъ". Старыя житія, въ которыхъ этого не было, стали казаться неудовлетворительными, и теперь сочли нужнымъ писать ихъ вновь, составлять новыя редакціи. Въ этомъ направленіи работалъ уже Кипріанъ, составившій новую редакцію житія митрополита Петра, но въ особенности Пахомій Логоѳетъ; рядомъ съ нимъ ставятъ

[1]) Примѣры такого добрословія изъ старой сербской письменности собраны въ книгѣ Гильфердинга: „Боснія, Герцеговина и старая Сербія". Спб. 1859, стр. 277—279.

еще „премудраго“ Епифанія, автора житій Стефана Пермскаго и Сергія Радонежскаго (въ первой половинѣ XV вѣка). Епифаній писалъ уже въ новомъ стилѣ: начитанный въ литературѣ житій русскихъ и переводныхъ, въ церковномъ краснорѣчіи, онъ обильно расточалъ въ своихъ житіяхъ реторическія фигуры и многословіе, и такъ любилъ „плетеніе словесъ“, что для описанія нрава Сергія подобралъ восемнадцать прилагательныхъ, а для Стефана двадцать пять. „Епифаній не былъ москвичъ,—замѣчаетъ г. Ключевскій,—и не смотрѣлъ на событія московскими глазами: какъ въ жизни Стефана онъ упрекалъ москвичей за недостаточное признаніе подвиговъ пермскаго просвѣтителя, такъ въ правдивомъ разсказѣ о переселеніи Сергіева отца изъ Ростова не задумался выставить главной причиной событія московскія насилія“ [1]). Но премудрый Епифаній былъ еще превзойденъ сербиномъ Пахоміемъ, іеромонахомъ Святой Горы, который сталъ однимъ изъ плодовитѣйшихъ писателей XV вѣка. Онъ много работалъ надъ житіями, и житія, передѣланныя имъ или его учениками и послѣдователями въ этомъ новомъ вкусѣ изъ старыхъ житій, могли служить образчикомъ новаго стиля: біографическій матеріалъ стараго житія обыкновенно терялъ свою прежнюю характерность и закрывался реторическими общими мѣстами, и жизнеописаніе становилось всего больше поводомъ для поучительной реторической декламаціи.

Пахомій,—по словамъ г. Ключевскаго,—„вышелъ изъ средоточія православной греко-славянской образованности XIV—XV в., изъ Святой Горы, и вынесъ оттуда высокое понятіе объ охранительной силѣ родной письменности для племени... Пахомія много читали въ древней Руси и усердно подражали пріемамъ его пера: его творенія служили едва ли не главными образцами, по которымъ русскіе агіобіографы съ конца XV в. учились искусству описывать жизнь святого“. Въ глазахъ русскихъ книжниковъ XV в. это былъ человѣкъ „отъ юности усовершившійся въ писаніи и во всѣхъ философіяхъ, превзошедшій всѣхъ книжниковъ разумомъ и мудростію“. „Такой человѣкъ былъ нуженъ на Руси въ XV в., и потому, когда онъ явился здѣсь, великій князь и митрополитъ съ соборомъ, новгородскій владыка и игуменъ монастыря обращались къ нему съ просьбами и порученіями написать о томъ или другомъ святомъ. Достаточно пересчитать творенія Пахомія, приведенныя въ извѣстность, чтобы видѣть, для чего собственно было нужно на Руси его перо и что но-

---

[1]) Ключевскій, стр. 78 и далѣе, 131.

ваго внесло оно въ русскую письменность. Пахомій написалъ не менѣе 18 каноновъ и 3 или 4 похвальныя слова святымъ, 6 отдѣльныхъ сказаній и 10 житій; изъ послѣднихъ только 3 можно считать оригинальными произведеніями, остальныя—новыя редакціи или переложенія прежде написанныхъ біографій. Запасъ русскихъ церковныхъ воспоминаній, накопившійся къ половинѣ XV в., надобно было ввести въ церковную практику и въ составъ душеполезнаго чтенія, обращавшагося въ ограниченномъ кругу грамотнаго русскаго общества. Для этого надобно было облечь эти воспоминанія въ форму церковной службы, слова или житія, въ тѣ формы, въ какихъ только и могли они привлечь вниманіе читающаго общества, когда послѣднее еще не видѣло въ нихъ предмета не только для научнаго знанія, но и для простого историческаго любопытства. Въ этой стилистической переработкѣ русскаго матеріала и состоитъ все литературное значеніе Пахомія... Воспроизводя тотъ или другой источникъ, Пахомій нисколько не заботился о томъ, чтобы исчерпать его вполнѣ; недостатокъ непосредственнаго знакомства съ дѣйствительностью онъ восполнялъ реторикой житій, которая многому давала невѣрную окраску". Наконецъ, по разнымъ соображеніямъ онъ не особенно гнался за точностью фактовъ. Лѣтописецъ, упоминая о томъ, какъ Пахомій по порученію высшей власти писалъ слово о обрѣтеніи мощей св. Петра, въ 1472, прибавляетъ: „а въ словѣ томъ написа, яко въ тѣлѣ (т.-е. нетлѣннымъ) обрѣли чудотворца, невѣрія ради людскаго, занеже кой только не въ тѣлѣ лежитъ, тотъ у нихъ не святъ, а того не помянутъ, яко кости наги источаютъ исцѣленіи"—по словамъ г. Ключевскаго, замѣчаніе, можетъ быть единственное въ древне-русской литературѣ [1]).

Пахомій былъ какъ бы оффиціальнымъ составителемъ житій и каноновъ и пользовался великой славой; его звали и въ Москву и въ Новгородъ, чтобы пользоваться его искусствомъ, и его дѣятельность не осталась безъ плодовъ. Въ литературѣ житій XVI вѣка и позднѣе прочно установилось „доброословіе".

Къ южно-славянскому книжному искусству обращались и въ XVI вѣкѣ. „Еще во времена Макаріева управленія новгородской епархіей,—говоритъ г. Ключевскій,—Соловецкая братія посылала монаха Богдана на славянскій югъ съ порученіемъ отыскать тамъ искусное перо для новаго изложенія житія своихъ основателей. Богданъ воротился съ двумя похвальными словами

---

[1]) Собр. Лѣтоп. VI, стр. 196; Ключевскій, стр. 165—167.

(св. Савватію и Зосимѣ), написанными инокомъ Львомъ Филологомъ... Въ литературномъ отношеніи торжественныя редакціи Филолога служили такими же образцами для русской агіобіографіи въ ея дальнѣйшемъ реторическомъ развитіи, какими были творенія земляка его Пахомія при образованіи реторическаго стиля житій въ древне-русской литературѣ... И къ старому житію продолжали дѣлать пристройки. Посылка въ чужую землю за жизнеописаніемъ отечественныхъ святыхъ всего лучше объясняетъ, почему съ такимъ же порученіемъ обратились къ Максиму Греку"... Въ старомъ житіи Савватія и Зосимы не было предисловія; его написалъ Максимъ Грекъ,—замѣчая, что началъ „еже ко древнему и новыя прикладывати"... Историкъ замѣчаетъ, что вліяніе Филолога отразилось, между прочимъ, на извѣстномъ писателѣ XVI вѣка Зиновіи Отенскомъ, въ его похвальныхъ словахъ русскимъ святымъ. „Въ словахъ Зиновія замѣтно сильное вліяніе сербскаго Филолога, сказавшееся въ изысканной вычурности фразы, обиліи формъ и оборотовъ южно-славянскаго книжнаго языка и даже въ литературныхъ пріемахъ" [1]).

Особенное распространеніе литературы „житій". „каноновъ", „чудесъ" приведено было дѣятельностью знаменитаго митрополита Макарія, а именно, эти произведенія понадобились при канонизаціи русскихъ святыхъ на соборахъ 1547 и 1549 годовъ. Тотъ же историкъ житій отмѣчаетъ, что новое движеніе, возбужденное канонизаціей и церковно-историческими наклонностями Макарія, можетъ быть признано однимъ изъ наиболѣе замѣтныхъ проявленій централизаціи, которая развивалась въ русской церкви, рядомъ съ государственной, но что оно не приносило съ собою никакого новаго литературнаго успѣха: оно „только утверждало господство установившихся литературныхъ формъ житій, не внося потребности въ болѣе широкомъ изученіи и въ менѣе условномъ пониманіи историческихъ фактовъ". Въ результатѣ произошло только внѣшнее размноженіе этой литературы, — „въ четверть вѣка написано было о русскихъ святыхъ не меньше, чѣмъ въ сто лѣтъ, слѣдовавшихъ за смертью Макарія" [2]). Но рядомъ съ этими изукрашенными оффиціальными житіями, развивались и другія, гораздо болѣе простого стиля, болѣе близкія къ жизни, появленіе которыхъ объясняется тѣмъ, что онѣ составлялись независимо отъ оффиціальныхъ требованій, не ставили себѣ цѣлью быть именно церковнымъ документомъ, а хотѣли только сохранить воспоминаніе о славившемся мѣст-

[1]) Ключевскій, стр. 268—270.
[2]) Стр. 227, 231, 243.

номъ подвижникѣ и писались людьми, не ухищренными въ „философіяхъ“ [1]): у настоящихъ книжниковъ, конечно, гораздо выше цѣнились тѣ произведенія, которыя преисполнены были плетеніемъ словесъ.

Наконецъ новыя разысканія въ области древне-русскихъ житій открыли, что подражаніе образцамъ не ограничивалось только стилемъ и манерой, но простиралось и на сущность содержанія. Путемъ обстоятельнаго сличенія темъ и самаго изложенія было выяснено въ изслѣдованіяхъ Кадлубовскаго, что иногда русское житіе было близкимъ подражаніемъ житію древне-христіанскаго житія одноименнаго святого, или же въ него прямо вносились изъ посторонняго источника готовые тексты, изображавшіе святую жизнь и аскетическій подвигъ. Очевидно, что основной интересъ житія получался не въ исторіи, а только въ благочестивомъ назиданіи; достовѣрность была безразлична.

Новымъ источникомъ историческихъ свѣдѣній являлся Хронографъ. Этимъ именемъ обозначалась первоначально переводная византійская лѣтопись—Амартола, Малалы, извѣстныхъ еще нашимъ старѣйшимъ лѣтописцамъ, Манассіи. Позднѣе, подъ Хронографомъ подразумѣвался компилятивный памятникъ, собранный главнымъ образомъ изъ тѣхъ же писателей и дополненный изъ нѣсколькихъ памятниковъ южно-славянской исторической литературы, наконецъ изъ отдѣльныхъ сказаній. Хронографъ въ послѣдніе вѣка старой письменности былъ одною изъ самыхъ распространенныхъ книгъ: это была единственная книга по всеобщей исторіи, рядомъ съ которою излагалась также и русская. Изслѣдованіе Хронографа, сдѣланное въ шестидесятыхъ годахъ въ замѣчательной книгѣ Андрея Попова, представляло большую трудность именно по массѣ матеріала, какой представляли сотни рукописей въ разнообразныхъ редакціяхъ, произвольно переплетавшихся между собою. По общему обычаю старой книжности, уклонявшейся отъ книгопечатанія, когда оно дѣйствовало уже давно на западѣ, Хронографъ остался произведеніемъ неизвѣстнаго автора, безъ установленнаго состава и объема. Это былъ сборникъ, содержаніе котораго книжникъ могъ измѣнять по усмотрѣнію, переставляя статьи, дополняя ихъ прибавками изъ какихъ-нибудь иныхъ источниковъ, такъ что каждый новый спи-

[1]) Объясненіе происхожденія этого стиля житій у Ключевскаго, стр. 365 и далѣе. Ср. также стр. 209, 269 и др. (о лѣтописныхъ повѣстяхъ, составленныхъ тайкомъ отъ церковныхъ властей).

сокъ могъ быть особой редакціей. Разобравшись въ массѣ рукописей изъ разныхъ собраній Москвы и Петербурга, упомянутый изслѣдователь пришелъ къ заключенію, что рукописи Хронографа распадаются на нѣсколько главныхъ отдѣловъ, которые отчасти были одновременными варіантами его основного содержанія, отчасти были ступенями въ постоянномъ возростаніи сборника. Старѣйшей формой Хронографа А. Поповъ считалъ такъ называемый „Еллинскій и Римскій лѣтописецъ", составленный въ XV вѣкѣ; далѣе слѣдуетъ собственный Хронографъ, составленіе котораго помѣчено 1512 годомъ; вторая редакція Хронографа, доведенная до воцаренія Михаила Ѳедоровича, съ новымъ предисловіемъ, съ другимъ распорядкомъ статей и съ новыми добавленіями, составлена въ 1617 году, хотя въ различныхъ спискахъ историческое изложеніе продолжено до воцаренія Алексѣя Михайловича; наконецъ нѣсколько видовъ Хронографа особаго состава, доходящихъ до второй половины XVII вѣка. Такъ называемая вторая редакція Хронографа отличается отъ его старѣйшихъ формъ въ особенности тѣмъ, что въ то время какъ первыя собраны исключительно изъ византійскихъ и южно-славянскихъ источниковъ и русскихъ лѣтописей и историческихъ сказаній, вторая редакція въ первый разъ представляетъ заимствованія изъ Всемірной хроники Мартина Бѣльскаго и латинскихъ Космографій: это былъ одинъ изъ первыхъ фактовъ польскаго вліянія на нашу старую письменность... Дальнѣйшія изслѣдованія нѣсколько иначе опредѣлили литературную исторію этого памятника: первымъ началомъ ея считаютъ болгарскую историческую энциклопедію X-го вѣка, которая стала извѣстна на Руси въ XI-мъ и въ развитіи которой участвовали и русскіе книжники; наконецъ общераспространенная форма позднѣйшаго Хронографа была дѣломъ того же трудолюбиваго сербскаго книжника, Пахомія Логоѳета. Старѣйшая форма Хронографа, такъ называемый Еллинскій Лѣтописецъ, послѣднюю свою формацію нашелъ въ огромной московской исторической энциклопедіи XVI вѣка, о которой скажемъ далѣе... Изъ того, что̀ мы говорили раньше о томъ, какъ долго послѣ Петровской реформы держалась книжная старина, можно впередъ угадывать, что Хронографъ и теперь имѣлъ своихъ читателей: такъ это дѣйствительно и было,—списки XVIII вѣка нерѣдки; записи владѣльцевъ рукописей изъ крестьянъ доходятъ до XIX столѣтія [1]).

---

[1]) „Для представленія о томъ кругѣ читателей, въ средѣ котораго обращался новый Хронографъ, важны записи, находящіяся въ большинствѣ списковъ. Записи

Изъ прежнихъ изслѣдованій лѣтописи, кромѣ упомянутыхъ, назовемъ еще: Кубарева, „Несторъ первый писатель россійской исторіи, церковной и гражданской“, въ „Русскомъ Историческомъ Сборникѣ“, кн. IV, М. 1842; Ив. Бѣляева, о Несторовой лѣтописи, въ „Чтеніяхъ“ московскаго Общества исторіи и древностей, 1847, № 5.

— Сухомлиновъ, О древней русской лѣтописи, какъ памятникѣ литературномъ, въ „Ученыхъ Запискахъ“ II отдѣленія Академіи, кн. III. 1856.

— Срезневскій, Памятники X-го вѣка до Владиміра Святого, въ „Извѣстіяхъ“ Академіи Наукъ, т. III, 1854 (и въ „Историческихъ чтеніяхъ“ и пр. Спб. 1855. стр. 1—26); Изслѣдованія о лѣтописяхъ новгородскихъ, въ „Извѣстіяхъ“ т. II; Чтенія о древнихъ русскихъ лѣтописяхъ. Спб. 1862 (изъ Записокъ Ак. Н.).

— Костомаровъ, Лекціи по русской исторіи. Спб. 1861.

— Бестужевъ-Рюминъ, О составѣ русскихъ лѣтописей до конца XIV вѣка. 1) Повѣсть временныхъ лѣтъ. 2) Лѣтописи южно-русскія. Спб 1868 (отдѣльно изъ „Лѣтописи занятій Археограф. Коммиссіи“, выпускъ IV).

Изслѣдованія продолжаются до сихъ поръ. Назовемъ А. Маркевича, О лѣтописяхъ. Изъ лекцій по русской исторіографіи. Одесса, 1883 (выпускъ 1); О русскихъ лѣтописяхъ. Одесса. 1885 (выпускъ 2).

— Н. Янишъ, Новгородская лѣтопись и ея московскія передѣлки, въ „Чтеніяхъ“, 1874, кн. II, и отдѣльно.

— И. Тихомировъ, изслѣдованія о лѣтописяхъ Тверской, Псковской и Лаврентьевской, въ Журналѣ минист. просв. 1876, № 2; 1883, № 10 и 1884, № 10.

— С. Бѣлокуровъ, Русскія лѣтописи. I—III. 1, лѣтописецъ патр. Никифоръ; 2, лѣтописецъ Переяславля Суздальскаго; 3, Хроника русская (лѣтописецъ вкратцѣ) проф. И. Даниловича. М. 1898, въ „Чтеніяхъ“ моск. Общ. и отдѣльно.

— М. Грушевський, „Хронольогія (=Хронологія) подій галицько-волинськоі літописи“. Львовъ, 1901 (изъ „Записокъ“ научнаго товарищества имени Шевченка, т. XLI).

— П. Заболотскій, „Къ вопросу объ иноземныхъ письменныхъ источникахъ Начальной Лѣтописи“, въ Р. Филол. Вѣстникѣ, 1901, и отдѣльно.

— I. Сениговъ, Историко-критическія изслѣдованія о Новгородскихъ лѣтописяхъ и о Россійской исторіи В. Н. Татищева, въ „Чтеніяхъ“, 1887, кн. IV и отдѣльно, 1888. (Объ этомъ см. еще у Шахматова, О начальномъ Кіевскомъ лѣт. Сводѣ. М. 1897).

— Заслуживаетъ вниманія, къ сожалѣнію неоконченный, трудъ Л. И. Лейбовича: Сводная лѣтопись, составленная по всѣмъ издан-

---

эти говорятъ намъ или о закащикѣ, или о переписчикѣ, или о владѣльцѣ... Владѣльцами оказываются: 1, духовенство, преимущественно монашествующее; 2, купцы; 3, стольники; 4, посадскіе люди; 5, подьячіе; 6, прикащики. Главная масса падаетъ на людей средняго сословія—на посадскихъ и подьячихъ... Въ нынѣшнемъ же вѣкѣ Хронографъ доходитъ и до крестьянской среды: „Сія книга“, говоритъ одна запись на Хронографѣ, „принадлежитъ сельца Татарки крестьянину Андрею Өедорову, что нынѣ земской, Горемыкину, а подарена оная крестьяниномъ Малой Стуколовки, Андреемъ Михайловымъ въ 1818 году октября четвертаго“. В. Истринъ, Хронографы въ русской литературѣ. Спб. 1898, стр. 22.

нымъ спискамъ лѣтописи. Выпускъ первый. Повѣсть временныхъ лѣтъ. Спб. 1876.

— Евг. Щепкинъ, Zur Nestorfrage, въ „Архивѣ“ Ягича т. XIX, стр. 498—554, по поводу книжки Ст. Сркуля (Srkulj): Die Entstehung der ältesten sogenannten Nestorchronik, mit besonderer Rücksicht auf Swjatoslaw's Zug nach der Balkanhalbinsel (Pozega, 1896) Подробный разборъ статьи Щепкина у Шахматова, въ „Извѣстіяхъ“ II Отд. Акад. 1898, т. III, стр. 116—130.

— Д. Абрамовичъ, „Къ вопросу объ источникахъ Несторова Житія преп. Θеодосія Печерскаго“, замѣтка въ тѣхъ же „Извѣстіяхъ“ III, стр. 243—246.

О московскихъ митрополитахъ, руководившихъ общерусскимъ лѣтописаніемъ, у Голубинскаго, Ист. р. церкви, т. II, первая половина. О митр. Кипріанѣ см. также: I. Л. (Леонида), Кипріанъ, до восшествія на московскую митрополію, въ „Чтеніяхъ“ моск. Общ. ист. и др. 1867, II, стр. 11—32; И. И. Мансветовъ, Митр. Кипріанъ въ его литургической дѣятельности. М. 1882 (объ этомъ ср. Е. Барсова, въ „Чтеніяхъ“ моск. Общ. ист. и др. 1882, III, стр. 57—61; въ „Архивѣ“ Ягича, VII, стр. 508—509); Макарій, Исторія церкви и др. Надгробное слово Кипріану, Григорія Цамблака, въ „Чтеніяхъ“, 1872, кн. I.

Въ ряду новѣйшихъ изслѣдованій о развитіи древне-русскаго лѣтописанія важны въ особенности труды А. А. Шахматова:

— „Житіе Антонія и Печерская лѣтопись“, въ Журн. мин. просв. 1898, мартъ, стр. 105—149. „Житіе Антонія“, составленное въ послѣдней четверти XI вѣка, важное, какъ одинъ изъ первыхъ опытовъ объединить историческія и легендарныя преданія объ основаніи Печерскаго монастыря, до насъ не дошло и утрачено было уже въ XV столѣтіи; но многія извѣстія изъ него вошли въ Повѣсть временныхъ лѣтъ и въ Кіевскій Патерикъ.

Въ концѣ XI столѣтія Несторъ, авторъ Житія Θеодосія,—второго изъ первыхъ главныхъ подвижниковъ Печерской обители,—составилъ двѣ статьи, относящіяся къ исторіи этого монастыря: „Сказаніе, что ради прозвася Печерскій монастырь“, и сказаніе о перенесеніи мощей Θеодосія, съ краткою ему похвалою.

Въ началѣ XII вѣка неизвѣстный монахъ собралъ письменныя и устныя преданія о томъ же монастырѣ въ Печерскую лѣтопись, которую дополнилъ погодными записями до 1110 года. Сюда вошли упомянутыя сочиненія Нестора и извѣстія изъ Житія Антонія; и нерѣдкое повтореніе имени Нестора, какъ автора, на страницахъ Печерской лѣтописи, по объясненію Шахматова, легло въ основу преданія о томъ, что вся Печерская лѣтопись написана Несторомъ.

— „Кіевопечерскій Патерикъ и Печерская лѣтопись“, I—II, Спб. 1897, изъ „Извѣстій“ II Отд. Акад. т. II, 1897. (Къ этому библіографическія замѣтки Д. Абрамовича: „Нѣсколько словъ въ дополненіе къ изслѣдованію А. А. Шахматова“... въ „Извѣстіяхъ“, т. III, 1898).

— О Начальномъ (кіевскомъ) лѣтописномъ сводѣ. М. 1897, въ „Чтеніяхъ“ моск. Общества. Это—сводъ, составленный, вѣроятно, въ Кіевѣ въ послѣдней четверти XI вѣка (не ранѣе 1074 года) и предшествовавшій „Повѣсти временныхъ лѣтъ“, которой онъ послужилъ

основой. Существованіе этого „Начальнаго свода“ должно быть предположено изъ сличенія извѣстій въ разныхъ древнихъ лѣтописяхъ, гдѣ между прочимъ данныя, взятыя видимо изъ Кіевскаго свода, съ Повѣстью не совпадаютъ и могутъ указывать на иной, болѣе первоначальный источникъ. Составъ этого Начальнаго свода (конца XI в.) можетъ быть отчасти только,—если не откроются новые памятники, и въ ожиданіи новыхъ изслѣдованій,—опредѣленъ изъ позднѣйшихъ лѣтописей, гдѣ найдены его слѣды: это именно 1-я Новгородская лѣтопись (списки ея второй редакціи) и Архангелогородскій лѣтописецъ.

Въ Новгородѣ, въ концѣ XII и въ первой четверти XIII вѣка, составлено было два лѣтописныхъ свода (второй былъ вызванъ утратой большей части перваго): оба свода дополняли новгородскія извѣстія общерусскими, и при этомъ первый сводъ заимствовалъ эти общерусскія, не новгородскія, извѣстія изъ Повѣсти врем. лѣтъ, а второй изъ другой лѣтописи, представляющейся древнѣйшимъ ядромъ этой Повѣсти: изученіе этого второго новгородскаго свода и приводитъ къ возстановленію того, что́ можно назвать Начальнымъ кіевскимъ лѣтописнымъ сводомъ.

„Повѣсть временныхъ лѣтъ“ такимъ образомъ является вторичной, умноженной, переработкой кіевскаго Начальнаго свода. Повѣсть существуетъ въ двухъ редакціяхъ: первая, составленная въ 1116 году, доведена до 1110 года (сохранилась, хотя не въ первоначальномъ видѣ, въ спискахъ Лаврентьевскомъ, Академическомъ, Радзиволовскомъ, Никоновскомъ, т.-е. въ спискахъ съ записью михайловскаго игумена Сильвестра); вторая, на основаніи первой, составлена въ 1118 и доведена до этого года (сохранилась въ спискѣ Ипатьевскомъ и въ спискахъ, соединенныхъ съ такъ называемымъ Софійскимъ Временникомъ: списки Тверской, Софійскій 1-й, Новгородскій 4-й, Воскресенскій и др.).

За Повѣстью врем. лѣтъ въ спискахъ Лаврент. и Ипат. слѣдуетъ лѣтопись, составленная изъ двухъ главныхъ источниковъ—Кіевскаго и Суздальскаго: ихъ взаимное вліяніе отразилось не только на разсказѣ событій XII вѣка, но и на передачѣ Повѣсти врем. лѣтъ.

— „Хронологія древнѣйшихъ русскихъ лѣтописныхъ сводовъ“, въ Журн. мин. просв. 1897, апрѣль, стр. 463—482.

— „Общерусскіе лѣтописные своды XIV и XV вѣковъ“, въ Журн. мин. просв. 1900, сентябрь, стр. 90 — 176; ноябрь, стр. 135 — 200; 1901, ноябрь, стр. 52—80.

Здѣсь разъясняется важный и любопытный вопросъ о томъ процессѣ, который приготовилъ московское лѣтописаніе XV—XVI вѣка. Московскія лѣтописи заключаютъ въ себѣ не только московскія извѣстія, но также много данныхъ для исторіи Россіи вообще, и отдѣльныхъ княженій въ частности. „Московскіе своды разсматривались изслѣдователями какъ компиляціи мѣстныхъ, областныхъ лѣтописей, при чемъ само собою напрашивалось сравненіе между политическимъ ростомъ Москвы, объединившей русское государственное дѣло, и ея лѣтописаніемъ, отразившимъ всю предшествовавшую работу разрозненныхъ мѣстомъ и временемъ лѣтописцевъ, и такимъ образомъ включившимъ въ свой составъ бо́льшую часть мѣстныхъ лѣтописей, восхо-

дящихъ къ XII—XV вѣкамъ. Дѣйствительно, связь между объединеніемъ Руси и появленіемъ общерусскихъ по содержанію своему лѣтописныхъ сводовъ не подлежитъ сомнѣнію. Но замѣчательно, что въ Москвѣ появляются такіе своды *еще задолго* до пріобрѣтенія этимъ городомъ общерусскаго политическаго значенія". Такова была Троицкая лѣтопись (служившая источникомъ большихъ извлеченій для Карамзина и погибшая въ 1812 г.): это была лѣтопись московская и вмѣстѣ общерусскій лѣтописный сводъ.

Поставивъ вопросъ о происхожденіи этихъ московскихъ сводовъ, особенно обширнаго свода, еще въ древности получившаго названіе „Владимірскаго полихрона" (1423 года), Шахматовъ, путемъ изслѣдованія состава лѣтописей и ихъ перекрестнаго взаимодѣйствія, приходилъ вообще къ такому заключенію: существовали общерусскіе *митрополичьи* лѣтописные своды, которые смѣняли другъ друга, начиная съ первой четверти XIV вѣка, и завершились составленіемъ „Полихрона" 1423 года, т.-е. незадолго до раздѣленія русской церкви въ половинѣ XV вѣка; — это были общерусскія лѣтописи временъ митрополитовъ московскихъ Петра, Кипріана и Фотія.

Относительно условій и авторства Полихрона Шахматовъ дѣлаетъ слѣдующія соображенія:

„Во-первыхъ, этотъ сводъ отражаетъ все лѣтописаніе древней Руси, начиная съ древнѣйшаго—кіевскаго и кончая позднѣйшимъ—московскимъ, псковскимъ, нижегородскимъ и т. д. Для того, чтобы собрать такое множество памятниковъ, скомпилировать ихъ—нужны были значительныя средства: частное лицо въ XV вѣкѣ ни въ какомъ случаѣ не справилось бы съ подобною задачей, ему не стали бы доставлять въ мѣсто его жительства лѣтописные сборники со всей Россіи, а предположить, что какой-нибудь книжникъ предпринялъ ученое путешествіе по русскимъ городамъ и монастырямъ для ознакомленія съ историческими памятниками ихъ и для снятія съ нихъ копій—представляется совершенно невѣроятнымъ. Такъ же недопустимо другое предположеніе, чтобы всѣ эти памятники случайно сосредоточились въ Москвѣ или другомъ городѣ и здѣсь послужили матеріаломъ для обширнаго свода: можно было бы говорить о случайности только въ томъ случаѣ, еслибы въ указанномъ сводѣ замѣчалось отсутствіе записей изъ той или другой болѣе или менѣе значительной области древней Руси,... а всѣ области доставили для свода лѣтописный матеріалъ; полнота въ этомъ отношеніи исключаетъ возможность говорить о случайности его происхожденія. Во-вторыхъ, кромѣ мѣстныхъ лѣтописей, въ общерусскій сводъ заносится не мало повѣстей и сказаній, не входившихъ раньше въ составъ лѣтописныхъ сводовъ" (напр. кромѣ тверскихъ извѣстій особое житіе кн. Михаила тверского, Хожденіе Пимена, путешествіе діакона Александра суздальскаго, посланіе новгородскаго владыки Василія къ епископу тверскому Ѳеодору, и т. п.). „Неужели и эти произведенія случайно попались подъ руку любознательному книжнику, поспѣшившему пріобщить ихъ къ исторической своей компиляціи? Наконецъ въ общерусскій сводъ попало не мало юридическихъ памятниковъ: Русская правда, новгородскій уставъ о мостахъ, судебникъ царя Константина, уставъ св. Владимира, и т. д. Ясно, что обширный матеріалъ, собран-

ный въ общерусскомъ сводѣ, предполагаетъ или существованіе большой библіотеки, гдѣ сосредоточивались всѣ историческія и духовныя сочиненія древней Руси, или сознательное собираніе ихъ для опредѣленной цѣли — составленія общерусскаго свода. Разумѣется, второму изъ этихъ предположеній должно быть отдано предпочтеніе передъ первымъ, такъ какъ въ сводъ, наряду съ памятниками древнѣйшими, попали новѣйшія, современныя сочиненія, которымъ бы еще не мѣсто сохраняться въ случайно составленной библіотекѣ или архивѣ: сравните Фотіево посланіе 1417 г., духовную митр. Кипріана 1406 года и т. д. Въ третьихъ, разсматривая дошедшіе до насъ осколки общерусскаго свода, видимъ, что въ основаніе его положена одна общая идея, общій замыселъ—представить лѣтопись всей Руси, объять, насколько возможно, историческіе памятники, разъясняющіе прошлое всей Россіи, не брезгуя даже... произведеніями народной словесности; сводчикъ заноситъ въ свою компиляцію самыя мелкія происшествія мѣстной жизни Ростова, Нижняго, Твери, какъ бы стремясь къ тому, чтобы эта его компиляція внѣдрила все мѣстное лѣтописаніе русское... Въ четвертыхъ, самое исполненіе соотвѣтствуетъ вполнѣ замыслу: смольнянинъ и рязанецъ, москвичъ и ростовецъ, псковичъ и нижегородецъ находили въ общерусскомъ сводѣ отрывки изъ своихъ лѣтописей не обезличенными, не потерявшими своего мѣстнаго характера... Такъ, напримѣръ, титулъ великаго князя носитъ здѣсь не только московскій князь, добивавшійся его въ ордѣ цѣною многихъ жертвъ и усилій, тяжело ложившихся и на страну, но также нижегородскій, рязанскій, тверской, смоленскій... Изучая общерусскій сводъ, мы поражаемся отсутствіемъ политическаго единства въ Руси XIV—XV вѣка: московскій князь враждуетъ съ тверскимъ; съ Москвой соперничаютъ Нижній и Рязань, ей еще непокорны Новгородъ и Псковъ; Смоленскъ отторгнутъ отъ общей съ сѣверовостокомъ жизни...; Кіевъ и Галичъ уже съ XIII вѣка обособляются отъ новыхъ политическихъ центровъ, возникшихъ въ бассейнахъ Оки и Волги. Правда, уже къ концу XIV вѣка нѣкоторыя, даже окрѣпшія въ своей самостоятельности области втягиваются Москвою въ одну общую политическую жизнь; московскіе князья простираютъ свое вліяніе на Новгородъ и Псковъ, покоряютъ себѣ Нижній, но населеніе этихъ областей не могло сочувственно относиться къ нарушенію своихъ правъ и къ отягощенію себя новою данью, новыми обязанностями; протестъ отражается и на мѣстныхъ лѣтописяхъ... Если даже допустить, что общерусскій сводъ возникъ путемъ механическаго соединенія мѣстныхъ лѣтописей русскихъ въ одно цѣлое, то все-таки нельзя не отмѣтить, что самая мысль о такомъ соединеніи, о важности, возможности его коренится въ сознаніи единства русской земли".

Представляется вопросъ: кто же былъ выразителемъ этого сознанія?

„Трудно сомнѣваться въ томъ, что общерусскій сводъ возникъ въ Москвѣ"—на это указываетъ особое обиліе извѣстій именно московскихъ. „Но Москва въ первой четверти XV столѣтія еще не была общерусскимъ центромъ; ни она сама, ни ея князь не могли еще сознавать своего государственнаго значенія и предвидѣть своего госу-

дарственнаго величія; въ Москвѣ сидитъ владимирскій великій князь, принявшій титулъ великаго князя всея Руси, но титулъ этотъ могъ имѣть только формальное значеніе". Заслуживаетъ вниманія предположеніе, что прибавка „всея Руси" заимствована великимъ княземъ владимирскимъ изъ титула митрополита. „Законнымъ носителемъ титула „всея Руси" могъ быть только митрополитъ. Ему были подчинены епархіи всей Россіи, его духовный авторитетъ признавался всѣмъ русскимъ народомъ. Общерусскій сводъ, возникшій въ Москвѣ, не могъ быть созданъ усиліями частнаго лица; матеріальныя затраты на такое предпріятіе были посильны только правительственной власти. Но великій князь московскій въ первой четверти XV вѣка не могъ и подумать о созданіи общерусскаго свода: не говоря уже о томъ, что онъ еще не могъ въ то время проникнуться той идеей объ единствѣ русской земли, которая положена въ основаніе свода, самыя средства его къ исполненію подобнаго предпріятія были недостаточны: ни Тверь, ни Рязань, ни Смоленскъ не выслали бы ему своихъ лѣтописцевъ; а кромѣ того исполненіе великокняжескаго замысла было бы иное, чѣмъ то, о которомъ свидѣтельствуетъ общерусскій сводъ; въ него не попала бы, напримѣръ, статья, рѣзко осуждающая взятіе Нижняго московскимъ княземъ, дѣйствовавшимъ не по правдѣ, а подкупомъ и хитростью: не попала бы рѣзкая замѣтка о измѣнѣ великимъ княземъ своему цѣлованію къ пронскому князю; не нашла бы въ немъ мѣста статья о нашествіи Едигея, критикующая бѣдствія москвичей и политику великаго князя. Слѣдовательно, не великій князь, а другое лицо, облеченное властью, распорядилось составить общерусскій сводъ; такимъ лицомъ могъ быть только митрополитъ, постоянный носитель идеи о духовномъ единствѣ русской земли, глава духовенства, имѣвшаго общерусское значеніе, благодаря единству управленія, единству церковныхъ интересовъ. Одно только духовенство могло быть выразителемъ сознанія единства русской земли; одинъ только митрополитъ могъ осуществить это сознаніе путемъ созданія общерусскаго лѣтописнаго свода, всероссійскаго историческаго памятника. По его распоряженію епископы и монастыри выслали въ Москву списки или выписки изъ своихъ лѣтописцевъ и доставили также другія историческія сочиненія: житія, слова и поученія, повѣсти и посланія. Весь этотъ матеріалъ былъ обработанъ въ канцеляріи митрополита, причемъ не внесено никакой политической тенденціи: князей было много, а митрополитъ одинъ; митрополитъ Фотій такъ же, какъ его предшественникъ Кипріанъ, были по происхожденію не русскими; областные интересы разныхъ русскихъ княженій были для нихъ чужды; они всячески боролись съ ними, чувствуя, что утратятъ Литву и Смоленскъ, а пожалуй и богатую Тверь. Митрополитъ Алексѣй слишкомъ скомпрометтировалъ себя въ глазахъ самого вселенскаго патріарха своими московскими симпатіями, чтобы это не отрезвило его преемниковъ и не потребовало отъ нихъ совершенно иной политики... Въ 1389 г. единство русской митрополіи утверждается соборнымъ опредѣленіемъ патріарха Антонія, и Кипріану вмѣняется въ обязанность быть архіереемъ всея Руси не по имени только, но и на самомъ дѣлѣ... Единство русской митрополіи поддерживалось требованіями самой жизни: предписанія патріарха, обѣща-

нія митрополитовъ отвѣчали только тѣмъ жалобамъ и сѣтованіямъ, которыя раздавались съ разныхъ сторонъ на митрополита, забывшаго свое общерусское значеніе и увлекшагося московскими политическими интересами... Разность интересовъ не могла сблизить Фотія съ великимъ княземъ: онъ работаетъ для сохраненія единства русской церкви, а князь старается о расширеніи политическаго вліянія Москвы"... Въ это время митрополитъ Фотій и „могъ удѣлить свое вниманіе общерусскому предпріятію—созданію *историческаго памятника всея Руси*"...

— „Симеоновская лѣтопись XVI вѣка и Троицкая начала XV вѣка", въ „Извѣстіяхъ" II Отд. Акад., т. V, 1900, — новыя данныя по тому же вопросу о лѣтописныхъ сводахъ. Лѣтопись, названная Шахматовымъ Симеоновскою, хранится въ библіотекѣ Академіи Наукъ и замѣчательна тѣмъ, что если не тожественна, то близка и однородна съ Троицкою лѣтописью, погибшей въ 1812 году и которою пользовался Карамзинъ.

— „О Супрасльскомъ спискѣ западно-русской лѣтописи", Спб. 1901, изд. Археогр. Коммиссіи.

— „Обозрѣніе лѣтописныхъ сводовъ Руси сѣверо-восточной. И. А. Тихомирова. Критическій отзывъ" акад. Шахматова. Спб. 1899, изъ Отчета о XL присужденіи Уваровскихъ премій.

Подъ этимъ общимъ заглавіемъ соединено нѣсколько изслѣдованій г. Тихомирова: О Лаврентьевской лѣтописи (въ Журн. мин. просв. ч. CCXXXV); Обозрѣніе состава Московскихъ лѣтописныхъ сводовъ. Спб. 1896; О сборникѣ, именуемомъ Тверскою лѣтописью (въ Журн. мин. просв. 1876, декабрь). Относительно московскаго лѣтописанія авторъ ставилъ его въ связь съ политическимъ ростомъ Москвы и приходилъ къ такому заключенію: „Включивъ въ свои границы территоріи княжествъ, Москва вмѣстѣ съ тѣмъ включила въ свои лѣтописные своды и ихъ исторію". Но Шахматовъ замѣтилъ на это: „Но политическое могущество Москвы создавалось постепенно; удѣльныя княжества присоединялись къ новому государственному тѣлу лишь послѣ упорной и продолжительной борьбы. Изслѣдователю, напавшему на удачное сравненіе, подмѣтившему существующее въ дѣйствительности соотношеніе между исторіею Москвы и ея историческими памятниками, слѣдовало прослѣдить оба явленія — ростъ Москвы и развитіе ея лѣтописанія—*въ ихъ процессѣ*". Г. Тихомировъ считаетъ лишь небольшое число московскихъ лѣтописныхъ сводовъ (Воскресенскій, Никоновскій съ его продолженіями, Софійскій 1-й и 2-й, и такъ называемую Четвертую Новгородскую лѣтопись, въ нѣкоторые списки которой вошли московскія извѣстія). Но Шахматовъ указываетъ, что автору остались неизвѣстными еще нѣсколько сводовъ, которые должны считаться московскими, и съ своей стороны, анализируя составъ и взаимныя отношенія тогдашнихъ лѣтописей, находитъ возможнымъ (стр. 79 и д.) возстановить цѣлый рядъ послѣдовательныхъ работъ надъ лѣтописными сводами; а именно:

1506—редакція Хронографа, доведенная до этого года.

1508—новая редакція.

1518—обширный лѣтописный сводъ изъ древнихъ и новыхъ лѣтописей; до смерти кн. Семена Ивановича.

Софійская 2-я лѣтопись.

1520—новая редакція Хронографа.

1533—также, повидимому, по повелѣнію или при участіи арх. новгородскаго Макарія.

1534—этотъ хронографъ послужилъ для пополненія лѣтописнаго свода 1518 г.

1534—новое развитіе этого послѣдняго свода.

Новый, Новоіерусалимскій, списокъ Софійской 2-ой лѣтописи съ дополненіями.

Воскресенскій сводъ.

Около 1537, новая редакція Воскресенскаго свода, съ продолженіемъ.

Около 1539, новгородскій сводъ, съ большими заимствованіями изъ какой-то московской лѣтописи.

Послѣ 1539, московскій сводъ 1481 дополненъ по предыдущему своду.

1541—третья редакція Воскресенскаго свода.

1553—1554—основная редакція Никоновскаго свода.

1556—его вторая редакція.

1558—третья.

1560—Львовская лѣтопись („Лѣтописецъ русскій“, изд. Н. Львовымъ. Спб. 1792).

Около 1577—четвертая редакція Никоновской лѣтописи.

Такимъ образомъ выясняется цѣлая послѣдовательность работъ надъ лѣтописью въ XVI вѣкѣ, и является прочное основаніе для опредѣленія того чрезвычайнаго разнообразія списковъ, которое иначе представлялось какъ бы хаосомъ случайныхъ работъ.

Замѣчанія Шахматова о пріемахъ изслѣдованія см. стр. 16—17, 75, 131—132.

Изслѣдованія о хронографѣ:

— Андрей Поповъ, Обзоръ Хронографовъ русской редакціи. 2 выпуска. М. 1866—1869; Изборникъ славянскихъ и русскихъ сочиненій и статей, внесенныхъ въ хронографы русской редакціи. М. 1869;— „Библіографическіе матеріалы“, изданные въ „Чтеніяхъ“ моск. Общ. 1889. По взгляду А. Попова, хронографъ есть сборникъ, составленный въ XV вѣкѣ по юго-славянскимъ переводнымъ и оригинальнымъ сочиненіямъ и дополненный русскими лѣтописными статьями. Происхожденіе его—юго-славянское, но онъ вскорѣ былъ принесенъ въ Россію и здѣсь подвергся передѣлкамъ: въ одной, 1512 года, онъ былъ измѣненъ по языку, раздѣленъ на главы и снабженъ русскими статьями (въ юго-славянскомъ подлинникѣ, ихъ, по мнѣнію Попова, не было); въ другой, неполной, редакціи, дѣленія на главы нѣтъ, и яснѣе сохранились слѣды юго-славянскаго подлинника. Поповъ замѣтилъ въ хронографѣ статьи общія съ другимъ историческимъ памятникомъ, „Еллинскимъ лѣтописцемъ“, признавалъ въ первомъ возможность нѣкоторыхъ заимствованій изъ второго, но не считалъ Еллинскаго лѣтописца источникомъ Хронографа.

— Ягичъ, разборъ изслѣдованія Попова въ Ein Beitrag zur serbischen Annalistik mit literaturgeschichtlicher Einletung (въ Archiv für slav. Philol., т. II, 1877). Ягичъ вообще дополнилъ и выяснилъ

изслѣдованія Попова болѣе точнымъ опредѣленіемъ сербскихъ данныхъ, имѣющихся въ Хронографѣ. Онъ соглашался съ однимъ выводомъ Попова, что составитель хронографа (въ редакціи 1512 года) пользовался византійскими источниками въ славянскомъ переводѣ, и также историческими источниками болгарской, сербской и русской письменности, и на ихъ основаніи довелъ свой трудъ до 1453 года; но Ягичъ не соглашался съ другимъ положеніемъ Попова, что хронографъ 1512 года основанъ на сербской компиляціи, составленной послѣ 1453 года и послужившей прототипомъ всѣхъ русскихъ хронографовъ, которые добавлены были русскими статьями уже на русской почвѣ;—по извѣстнымъ сербскимъ хронографамъ Ягичъ приходилъ къ выводу, что, напротивъ, сербскіе хронографы были позднѣйшими сокращеніями изъ хронографовъ русскихъ.

— Новыя детальныя объясненія собраны были М. Н. Сперанскимъ: „Сербскіе хронографы и русскій, первой редакціи", въ Р. Филолог. Вѣстникѣ, 1896, и въ описаніи рукописей Шафарика, въ „Чтеніяхъ" моск. Общ. 1894.

— В. М. Истринъ, „Александрія русскихъ хронографовъ". М. 1893. Изслѣдованіе „Александріи" потребовало и изслѣдованія различныхъ редакцій Хронографа, гдѣ она помѣщалась, и авторъ въ свою очередь доставилъ много важныхъ указаній о судьбѣ этого памятника. Позднѣе, его же: „Хронографы въ русской литературѣ", вступительная лекція въ Новоросс. университетѣ, сент. 1897, въ „Византійскомъ Временникѣ", 1898, и отдѣльно.

Главнѣйшими изслѣдованіями, рѣшающими вопросъ о происхожденіи русскаго Хронографа, были опять труды А. А. Шахматова:

— „Пахомій Логоѳетъ и Хронографъ", въ Журналѣ мин. просв. 1899, небольшая замѣтка, развитая въ подробномъ изслѣдованіи:

— „Къ вопросу о происхожденіи Хронографа", въ „Извѣстіяхъ" II Отд. Акад. 1899, и отдѣльно.

Шахматовъ въ изслѣдованіи хронографа примѣнилъ тотъ же способъ, какъ въ изслѣдованіи лѣтописи. Большое число рукописей Хронографа представляютъ ту же сложную филіацію сводовъ, взаимно между собою связанныхъ. Какъ лѣтопись есть рядъ сводовъ, составленныхъ въ разное время и въ разныхъ мѣстахъ и переплетенныхъ между собою, такъ было такое соотношеніе между разными „редакціями хронографа", съ тою разницею, что въ составѣ его была и библейская исторія, и греческія лѣтописи въ переводѣ, и памятники исторіи южно-славянской, наконецъ, лѣтопись русская. Различая сложное и пестрое содержаніе этихъ памятниковъ по ихъ главнымъ группамъ, Шахматовъ объединилъ и завершилъ изысканія своихъ предшественниковъ тѣмъ выводомъ, что основою хронографа были греческіе и южно-славянскіе памятники, но хотя въ составленіи его участвовалъ писатель южно-славянскій, хронографъ былъ однако составленъ на Руси; что временемъ происхожденія его былъ XV вѣкъ, а составителемъ былъ сербскій книжникъ, поселившійся тогда въ Россіи, много здѣсь работавшій, именно Пахомій Сербинъ, или Логоѳетъ.

Исторія самаго раскрытія лѣтописи съ XVIII вѣка, ихъ изданія и изслѣдованія бывала излагаема не однажды, хотя и не сполна. См.

біографію Шлёцера, обзоры „Исторіи“ Карамзина, біографіи митр. Евгенія, П. М. Строева, обозрѣніе дѣятельности Археографической Экспедиціи и Коммиссіи, отдѣлъ источниковъ въ „Исторіи“ Б.-Рюмина и пр. См. также брошюры: А. С. Архангельскаго, „Первые труды по изученію начальной русской лѣтописи“. Казань, 1886 (изъ Ученыхъ Записокъ Казанскаго университета); Н. И. Полетаева, Разработка русской исторической науки въ первой половинѣ XIX столѣтія. Спб. 1892 (изъ „Библіографа“).

— Историческія сказанія этой эпохи—лѣтописныя, проложныя и отдѣльныя; церковныя и свѣтскія, между прочимъ дружинныя: склада поучительнаго, эпическаго и реторическаго — еще не были разсмотрѣны въ полномъ составѣ. Древнѣйшимъ изъ нихъ посвящена книга И. П. Хрущова, О древне русскихъ историческихъ повѣстяхъ и сказаніяхъ. XI—XII столѣтіе. Кіевъ, 1878. Изслѣдованія о прологѣ названы выше. О дальнѣйшихъ сказаніяхъ у Соловьева, т. IV; Б.-Рюмина, стр. 37—42.

— Сказаніе о нашествіи Батыя на русскую землю, въ Полн. Собраніи Лѣтописей, I, стр. 196—199; повѣсть о разореніи Рязани („Приходъ чюдотворнаго Николина образа Зарайскаго, иже бѣ изъ Корсуня града въ предѣлы Резанскіе ко князю Ѳеодору Юрьевичю Резанскому во второе лѣто по Калкскомъ побоищѣ“), „Временникъ“, моск. Общ., XV, 1852, стр. 11—21; Срезневскаго, Свѣдѣнія и замѣтки, № XXXIX.

— Объ убіеніи князя Михаила Черниговскаго и боярина его Ѳеодора въ ордѣ отъ царя Батыя, въ Собр. Лѣтоп. V, стр. 182—186; въ Четіихъ-Минеяхъ, Макарія, изд. Археогр. Комм., 1869, подъ 20 сентября; у Макарія, Ист. церкви, т. V; ср. Ключевскаго, стр. 146—147.

— Объ убіеніи князя Михаила Тверского въ ордѣ отъ царя Озбяка, въ Собр. Лѣтоп. V, стр. 207—215; VII, стр. 188—198 и др.; ср. Ключевскаго, стр. 71—74, 170.

— Объ Александрѣ Невскомъ (о побѣдѣ надъ шведами), въ Собр. Лѣтоп. V, стр. 2—6; Сказаніе о св. Александрѣ Невскомъ (арх. Леонида), въ изданіяхъ Общ. люб. др. письм. 1882. С. Ключевскаго, стр. 65—71.

— О благовѣрномъ князѣ Довмонтѣ (борьба Новгорода и Пскова съ ливонцами и Литвою), въ Собр. Лѣтоп. IV, стр. 180 — 183; V, стр. 6—8.

— Рукописаніе Магнуса, короля свѣйскаго (о борьбѣ Новгорода со шведами), въ Собр. Лѣтоп. V, стр. 227, VII, стр. 216; Древняя Росс. Вивліоѳика, ч. XV. Ср. Голубинскаго въ жизнеописаніи митр. Ѳеогноста, въ Богослов. Вѣстникѣ, 1893, № 1.

— О нашествіи Тохтамыша, въ Собр. Лѣтоп. IV, стр. 84—90.

— О нашествіи Темиръ-Аксака, въ Собр. Лѣт. IV, стр. 124—128.

— О побоищѣ Витовта съ царемъ Темиръ-Кутлуемъ, въ Собр. Лѣтоп. IV, стр. 103; V, стр. 251.

— Сказанія о Димитріи Донскомъ и Мамаевомъ побоищѣ въ Никоновской лѣтописи, IV, стр. 86—128; въ Исторіи Госуд. Росс., т. V; въ Р. Истор. Сборникѣ, т. III. М. 1838 (Повѣданіе и сказаніе о побоищѣ в. к. Димитрія Ивановича Донского, изд. И. Снегиревымъ, I—XVI, 1—68, и прибавленія, 69—80; Слово о житіи и о преста

вленіи вел. князя Димитрія Ивановича царя русскаго, 1389 г., стр. 81 — 106); въ Собр. Лѣтоп. IV, 75; VI, 90; VIII, 34 и далѣе. Слово о великомъ князѣ Дмитріѣ Ивановичѣ и о братѣ его князѣ Володимирѣ Андреевичѣ, яко побѣдили супостата своего царя Мамая, издано Ундольскимъ во „Временникѣ", кн. XIV, 1852, стр. 1—8, съ предисловіемъ Бѣляева, III—XIV, и Срезневскимъ въ „Извѣстіяхъ" VI, 337; VII, 96 и въ Ученыхъ Запискахъ, V, 57 („Задонщина великаго князя господина Дмитрія Ивановича и брата его князя Владимира Андреевича") и отдѣльно. Спб. 1858. А. Смирновъ, Третій списокъ Задонщины по Синод. скорописному сборнику XVII вѣка, въ Р. Филол. Вѣстникѣ, 1890.

Обзоръ сказаній о Мамаевомъ побоищѣ, и обзоръ мнѣній ученыхъ въ указанномъ выше изслѣдованіи С. Тимоѳеева. Ср. статью Б.-Рюмина „Димитрій Донской" въ Энц. Словарѣ Брокгауза и Ефрона.

Въ печати сказаніе о Мамаевомъ побоищѣ является впервые въ Синопсисѣ конца XVII вѣка (ср. Милюкова, Главныя теченія русской истор. мысли. М. 1897, стр. 11); затѣмъ оно стало достояніемъ народной литературы въ лубочныхъ картинкахъ. Текстъ, воспроизведенный у Ровинскаго подъ № 303, по его объясненію, заимствованъ почти безъ измѣненій изъ Синопсиса, въ изданіи 1680, стр. 72—103 (Р. Нар. картинки II, 29; IV, 380—383; V, 71—73). Наконецъ, Мамай является въ сказкахъ (см. Аѳанасьева).

Изъ того же Синопсиса перешло въ лубочныя картинки сказаніе объ освобожденіи Бѣлгорода отъ осады печенѣговъ (Ровинскій, II, 15; IV, 380; V, 70).

Вопросу о житіяхъ посвящено было до сихъ поръ не мало болѣе или менѣе важныхъ трудовъ. Послѣ „Исторіи русской словесности" Шевырева, „Исторіи русской церкви" Макарія, „Обзора духовной литературы". Филарета и пр., которые касались литературы житій, или непосредственно принимая ихъ содержаніе или прилагая къ нимъ лишь первоначальную критику степени ихъ исторической достовѣрности въ числѣ первыхъ трудовъ, гдѣ затронутъ былъ цѣлый вопросъ легендарной поэзіи и даны примѣры детальнаго разбора нѣкоторыхъ сказаній, были:

— Историческіе очерки русской народной словесности и искусства Ѳ. И. Буслаева. Спб. 1861, два тома. Здѣсь: разборъ смоленской легенды о святомъ Меркуріи, ростовской легенды о Петрѣ царевичѣ ордынскомъ: „Идеальные женскіе характеры древней Руси" (Марѳа и Марія, Юліанія Лазаревская); „Новгородъ и Москва"; „Литература русскихъ иконописныхъ подлинниковъ"; „Видѣніе Мартирія, основателя Зеленой пустыни"; муромская легенда о Петрѣ и Февроніи въ сопоставленіи съ пѣснями древней Эдды о Зигурдѣ и пр. Раньше авторъ касался древней легенды въ „Лѣтописяхъ русской литературы о древности" Тихонравова, т. III и IV.

— Ив. Некрасовъ, „Зарожденіе національной литературы въ сѣверной Руси". Часть первая (второй не было). Одесса, 1870.

— В. Ключевскій, „Древне-русскія житія святыхъ, какъ историческій источникъ". М. 1871, — лучшее критическое изслѣдованіе объ историческомъ значеніи житій, времени ихъ написанія, ихъ раз-

личныхъ редакціяхъ и т. д., трудъ замѣчательный тѣмъ болѣе, что авторъ работалъ почти исключительно на основаніи рукописей.

— В. Яковлевъ, Древне-кіевскія религіозныя сказанія. Варшава, 1875.

— В. Васильевъ, „Исторія канонизаціи русскихъ святыхъ". М. 1893 (Изъ „Чтеній" московскаго Общ.). Этотъ трудъ послужилъ поводомъ къ обширному и, по обычаю, весьма обстоятельному изслѣдованію Е. Голубинскаго: Исторія канонизаціи святыхъ въ русской церкви. Сергіевъ Посадъ, 1894.

Пересказы содержанія житій въ книгѣ архіепископа Филарета: „Русскіе святые", 1861—1868. Библіографическій обзоръ рукописей и изданій въ книгѣ Н. Барсукова: „Источники русской агіографіи". Спб. 1889. Обзоръ цѣлаго состава древнихъ русскихъ святыхъ въ книгѣ арх. Леонида: „Святая Русь". Спб. 1891.

Старые тексты житій и легендарныхъ сказаній:

— въ составѣ лѣтописи въ „Полномъ Собраніи русскихъ лѣтописей" и въ старыхъ изданіяхъ Степенной книги, Никоновской лѣтописи и пр.;

— въ „Православномъ Собесѣдникѣ" (житіе пр. Антонія Римлянина, св. Леонтія и Исаіи ростовскихъ, Авраамія смоленскаго, 1858; сказаніе о Петрѣ царевичѣ Ордынскомъ; житіе Савватія и Зосимы соловецкихъ, Трифона Печенгскаго, 1859; Елеазара Анзерскаго, 1860; Никодима Кожеозерскаго, 1865 и пр.);

— въ „Духовномъ Вѣстникѣ";

— въ „Памятникахъ старинной русской литературы", Костомарова (житіе Стефана Пермскаго—Епифанія Премудраго; житія новгор. архіепископовъ Моисея и Евѳимія, составленныя Пахоміемъ; арх. Іоны, юродиваго Михаила Клопскаго, Евфросина Псковскаго: сказаніе о бѣсноватой женѣ Соломіи, изъ чудесъ Прокопія Устюжскаго и проч.).

— въ изданіяхъ Срезневскаго;

— въ изданіяхъ Общества любителей древней письменности (житіе св. Алексія—Пахомія Логоѳета, 1877; сказаніе о чудесахъ Владимирской иконы Божіей Матери, 1878; житіе св. Димитрія царевича, преп. Варлаама Хутынскаго, житіе преп. Филиппа Иранскаго, 1879—1881; житіе преп. Сергія чудотворца и похвальное слово ему, Епифанія, 1885; житіе преп. Ефросиніи Суздальской, 1889; житіе преп. Стефана Комельскаго; сказаніе о чудесахъ Тихвинской иконы Богородицы, 1892; житіе преп. Прокопія устюжскаго, 1893);

— въ Великихъ Четіяхъ-Минеяхъ Макарія, издаваемыхъ Археогр. Коммиссіей (Авраамія Ростовскаго, Варлаама Хутынскаго, Григорія Пельшемскаго, Іоанна Новгородскаго, Іосифа Волоцкаго, Михаила и Ѳеодора Черниговскихъ, Саввы Вишерскаго, Сергія Радонежскаго, кн. Ѳеодора, Давида и Константина);

— въ „Чтеніяхъ" въ Общ. любит. духовнаго просвѣщенія (Іосифа Волоцкаго);

— въ Сборникѣ Нѣжинскаго института (Пафнутія Боровскаго), и др.

Отдѣльныя изданія и изысканія о житіяхъ:

— о житіи Михаила Клопскаго въ книгѣ Некрасова „Зарожденіе" и пр., 1870;

— обширный трудъ Е. Голубинскаго, вызванный пятисотлѣтіемъ кончины преп. Сергія: „Преподобный Сергій Радонежскій и созданная имъ Троицкая Лавра. Жизнеописаніе преподобнаго Сергія и путеводитель по Лаврѣ". Сергіевъ Посадъ, 1892. (На разборъ этой книги въ журналѣ „Странникъ", 1893, январь, г. Г. отвѣчалъ въ „Богословскомъ Вѣстникѣ", 1893, № 10—11, именуя автора разбора „поклонникомъ студнѣйшихъ боговъ лжи, клеветы, инсинуацій и диффамаціи"). Первое печатное изданіе житія Сергія Радонежскаго сдѣлано было келаремъ Троицкаго монастыря Симономъ Азарьинымъ въ 1646; о другихъ изданіяхъ и рукописяхъ см. у Голубинскаго, стр. 75—81. Его же, Митрополитъ всея Россіи св. Петръ. Сергіевъ Посадъ, 1892 (изъ Богослов. Вѣстника, 1893, № 1), и въ „Исторіи р. церкви", т. II, первая половина, М. 1900.

— И. Е. Забѣлинъ, въ моск. „Археологическихъ Замѣткахъ и Извѣстіяхъ", приписываетъ кн. Андрею Боголюбскому „Сказаніе о чудесахъ Владимірской иконы Божіей матери", изданное В. О. Ключевскимъ. Спб. 1878, въ „Памятникахъ" древней письменности.

— Житіе преп. Авраамія, Ростовскаго чудотворца. По рукописи XVII вѣка, съ предисловіемъ А. А. Титова. Ярославль, 1892.

— Житіе Леонтія, епископа Ростовскаго. Съ предисловіемъ А. А. Титова, въ „Чтеніяхъ" моск. Общ. 1893, кн. IV.

— Преп. князь Олегъ и Поликарпъ, Брянскіе чудотворцы. Матеріалы для русской агіологіи. П. Тиханова. Спб. 1893.

— Житіе св. Стефана Пермскаго, написанное Епифаніемъ Премудрымъ. Изд. Археограф. Коммиссіи. Спб. 1897.

— Ив. Яхонтовъ, Житія св. сѣвернорусскихъ подвижниковъ Поморскаго края, какъ историческій источникъ. Составлено по рукописямъ Соловецкой библіотеки. Казань. 1882. См. къ этому: Древнія пустыни и пустынно-жители на сѣверо-востокѣ Россіи, въ „Правосл. Собесѣдникѣ", 1860, кн. 3.

— Свящ. І. Ковалевскій, Юродство о Христѣ и Христа ради юродивые восточной и русской церкви. Историческій очеркъ и житія подвижниковъ. М. 1895.

— Г. Кунцевичъ, Житіе св. Никита Переяславскаго, въ Журн. мин. просв. 1902, май; въ Отчетахъ Общества люб. др. письменности за 1900—1901. Спб. 1902, приложенія, стр. 75—95: отрывокъ изъ житія Никиты, чудо 19—20-е. Его же: „Ѳеодосій, архіепископъ Новгородскій (1491—1563). Его житіе". Изъ Jahresbericht der Reformirten Kirchenschule für 1899—1900. Спб. 1900.

— За послѣднее время самымъ важнымъ трудомъ въ этой области была книга Арс. П. Кадлубовскаго: Очерки по исторіи древнерусской литературы житій святыхъ. 1—5. Варшава, 1902 (оттискъ изъ Р. Филологич. Вѣстника, гдѣ эти очерки печатались съ 1897 г.). Авторъ примѣнилъ къ житіямъ сравнительно-историческое изслѣдованіе и пришелъ между прочимъ къ чрезвычайно любопытнымъ выводамъ о способѣ составленія нѣкоторыхъ житій: когда преданіе не сохранило какихъ-нибудь опредѣленныхъ фактовъ изъ біографіи святого, для котораго требовалось житіе, то жизнеописатель свободно пользовался легендой о соименномъ греческомъ святомъ и примѣнялъ ее къ русскому святому, если находилась какая-нибудь тѣнь сходства,

или даже безъ этого: такимъ образомъ произошли параллели — Авраамія Ростовскаго и греческаго Авраамія Затворника; мученика Меркурія Смоленскаго и великомученика Меркурія Кесарійскаго; Никиты столпника Переяславскаго и греческаго великомученика Никиты;— въ житіи Нила Столобенскаго внесенъ цѣликомъ эпизодъ изъ слова Ефрема Сирина объ Авраамiи Затворникѣ. Словомъ, въ житіи стремились гораздо меньше къ фактической достовѣрности, чѣмъ къ назидательному поученію... Далѣе, авторъ разсматриваетъ легендарные разсказы Волоколамскаго Патерика, и житія русскихъ святыхъ XV—XVI вѣка въ связи съ современными имъ направленіями русской религіозной мысли (авторство Епифанія Премудраго и Пахомія Сербина; значеніе дѣятельности митр. Макарія; житія Сергія Радонежскаго, Кирилла Бѣлозерскаго, Пафнутія Боровскаго, подвижниковъ волоколамскихъ и пр.; общіе выводы).

— Житіе преп. Пафнутія Боровскаго, писанное Вассіаномъ Санинымъ. По рукописи Института кн. Безбородко издалъ А. Кадлубовскій. Нѣжинъ, 1878.

— Д. Корсаковъ, св. Сергій Радонежскій и основанный имъ Троицкій монастырь (Троицкая Лавра). Историческій очеркъ. Казань, 1894 (переработка рѣчи въ казанскомъ университетѣ 25 сент. 1892, въ день 500-лѣтія преп. Сергія).

Объ отношеніяхъ южно-славянскихъ:

— А. Соболевскій, Южно-славянское вліяніе на русскую письменность въ XIV—XV вѣкахъ. Спб. 1894. Въ приложеніяхъ: списокъ литературныхъ произведеній, появившихся въ нашей литературѣ послѣ половины XIV вѣка; списокъ русскихъ рукописей, писанныхъ въ Константинополѣ; списокъ русскихъ монаховъ на Аѳонѣ въ XIV—XV в. и пр. Стр. 30.

— О Пахоміи, кромѣ Ключевскаго, писалъ особо Ив. Некрасовъ: „Пахомій Сербъ, писатель XV вѣка", въ Запискахъ Новоросс. университета. VI, стр. 1—99. Одесса, 1871, впрочемъ весьма запутано. Выше упомянуты другіе труды о Пахоміи Сербинѣ—А. А. Шахматова и Кадлубовскаго (въ книгѣ о житіяхъ святыхъ).

— М. Сперанскій, Дѣленіе исторіи русской литературы на періоды и вліяніе русской литературы на юго-славянскую. Варшава. 1896 (изъ Р. Филол. Вѣстника),—частію.

ГЛАВА VIII.

МѢСТНЫЯ ЧЕРТЫ ИСТОРИЧЕСКИХЪ СКАЗАНІЙ И ЛЕГЕНДЫ.

Областныя черты старой русской жизни.—Сказаніе о св. Андреѣ.—Мѣстныя лѣтописи. — Развитіе легендарной поэзіи. — Кіевъ. — Новгородъ. — Ростовъ. — Смоленскъ. Владиміръ. Тверь. Москва.—Повѣсть о бѣломъ клобукѣ.

Въ произведеніяхъ древняго періода,—въ лѣтописи, поученіи, остаткахъ поэзіи, — ясно высказывалось сознаніе національнаго единства; но древняя Русь не имѣла политическаго центра. Не только Новгородъ чувствовалъ себя независимымъ отъ Кіева, но и другіе крупные города ревниво берегли мѣстные интересы: это не было только слѣдствіемъ соперничества князей, а стародавняя отдѣльность земель и племенъ, которая еще держалась на первыхъ порахъ государственности. Еще хранилась вѣчевая жизнь, и любовь къ мѣстной родинѣ чувствовалась сильнѣе, когда народъ имѣлъ свое участіе въ рѣшеніи ея дѣлъ и отношеній. Едва ли сомнительно, что при политическомъ устройствѣ, которое менѣе насильственно отнеслось бы къ областной жизни, чѣмъ то было въ наши средніе вѣка, сохраненіе этихъ живыхъ мѣстныхъ интересовъ могло быть очень благопріятно для успѣховъ народнаго развитія.

Дальнѣйшій историческій періодъ нашелъ себѣ новый центръ, который послѣ нѣсколькихъ вѣковъ борьбы со стариной сдѣлался національнымъ центромъ. Москва вытѣснила прежнюю старину русской жизни и открыла новый порядокъ вещей. Когда Кіевъ былъ фактически отрѣзанъ татарами и Литвой, кіевское преданіе замерло. Новгородъ также стоялъ особнякомъ, еще сохраняя пока старый вѣчевой бытъ. Москва вносила стремленіе къ единовластному господству и отрицаніе частной земельной автономіи. Побѣда Москвы надъ отдѣльными княжествами и, наконецъ, надъ Новгородомъ, — побѣда, которая была необходимостью

объединенія, но достигнута была мрачными средствами, стала переворотомъ въ цѣлой національной жизни. Параллельно съ этимъ установилось господство сѣверовосточной великорусской народности.

Возростаніе новаго народнаго типа и московской централизаціи происходило съ обычной медленностью историческаго процесса; новый періодъ былъ однако чрезвычайно различенъ отъ стараго. Прежніе историки, дѣйствительно, мало замѣчали эту разницу, и въ совершившемся процессѣ видѣли только развитіе государственности изъ патріархально-родового общества. Еще меньше можно было замѣчать разницу съ литературной стороны: подробности старой литературы не были еще раскрыты, — наблюдаемъ былъ только общій ходъ литературы на книжно-церковной почвѣ. Въ сороковыхъ годахъ одни, какъ Шевыревъ, старую исторію и литературу понимали какъ gesta Dei, а другіе считали эти вѣка почти какъ потраченное время для историческаго развитія въ смыслѣ европейскомъ. Наконецъ, потребность выяснить историческій процессъ, создавшій московскую Россію, направила изученія на внутреннюю, народную сторону вопроса, до тѣхъ поръ оставленную почти безъ вниманія,— между прочимъ, сторону этнографическую, мѣстно-бытовую: таковы были изслѣдованія Костомарова, Буслаева, Щапова, Кавелина, Забѣлина, и многихъ другихъ, поддержанныя изученіемъ современныхъ народно-бытовыхъ и поэтическихъ особенностей. Это была реставрація той старой федеративно-областной жизни, которая поглощена была московской централизаціей, и въ исторической переработкѣ и сліяніи довершила образованіе великорусскаго типа. Историки, разныхъ направленій и съ разныхъ сторонъ, соглашались въ необходимости разыскать мѣстныя народныя свойства нашего историческаго развитія; они приходили къ убѣжденію, что безъ этого не могли быть поняты и наши историческія свойства. Одинъ изъ нихъ замѣчаетъ, что это изученіе необходимо и для нашего нынѣшняго общественнаго сознанія. „Только подробнымъ осмотромъ и разслѣдованіемъ мѣстныхъ областныхъ памятниковъ отжившаго быта, — говоритъ Забѣлинъ,—мы достигнемъ возможности выяснить себѣ наши областныя исторіи, а вмѣстѣ съ ними и главный существенный вопросъ нашего современнаго сознанія, который неумолкаемо слышится въ каждомъ испытующемъ русскомъ умѣ, именно вопросъ о томъ, въ чемъ истинный разумъ, и въ чемъ истинная сила русской жизни, въ чемъ существо русской народности? Теперешнимъ ходомъ нашей внутренней жизни мы поставлены въ

рѣшительную необходимость знать это не на словахъ, а на самомъ дѣлѣ... Трудно дѣлать дѣло, и особенно народное дѣло, когда не сознаешь вполнѣ, въ чемъ его истина и гдѣ его ложь. А такое сознаніе только и можетъ дать народная исторія". Безъ точнаго знакомства съ мѣстными особенностями нашей исторической жизни „и наше плаваніе по жизненной исторической нашей рѣкѣ будетъ если не опасно, то трудно, тягостно, и можетъ потребовать излишнихъ и напрасныхъ усилій, напрасной траты времени и народныхъ дарованій, можетъ разстроить доброе народное дѣло. Мы должны хорошо и въ подробности знать — откуда мы плывемъ, гдѣ и куда плывемъ... Мы вообще думаемъ, что до тѣхъ поръ, пока областныя исторіи съ ихъ памятниками не будутъ раскрыты и подробно разсмотрѣны, до тѣхъ поръ всѣ наши общія историческія заключенія о существѣ нашей народности и ея различныхъ историческихъ и бытовыхъ проявленій будутъ голословны, шатки, даже легкомысленны" [1]).

Первый легендарный фактъ, указанный въ лѣтописи о далекой старинѣ русской земли—сказаніе о посѣщеніи ея св. равноапостольнымъ Андреемъ, предрекавшимъ будущее христіанство и величіе русской земли,—уже носитъ на себѣ признаки мѣстнаго преданія. Легенда разсказываетъ, что Андрей, прибывъ изъ Синопа къ устью Днѣпра и намѣреваясь отправиться въ Римъ, поднялся вверхъ по рѣкѣ, прибылъ на то мѣсто, гдѣ послѣ былъ Кіевъ, и предсказалъ, что будетъ здѣсь славный городъ, процвѣтающій христіанствомъ; а затѣмъ Андрей пришелъ въ страну славянъ, гдѣ послѣ былъ Новгородъ, и замѣтилъ странный обычай жителей, которые парятся въ баняхъ и „никѣмъ не мучимые, сами себя мучатъ". Церковные историки всего чаще принимали цѣликомъ благочестивое преданіе, хотя уже митрополитъ Платонъ сомнѣвался въ его фактической достовѣрности. Новѣйшіе изыскатели отвергаютъ эту достовѣрность и стараются только объяснить поводы и происхожденіе легенды. Греческія житія, которыя одни могли доставить древнимъ нашимъ книжникамъ свѣдѣнія объ ап. Андреѣ, ничего не говорятъ объ его странствіи къ славянамъ кіевскимъ и новгородскимъ, такъ что этотъ разсказъ, очевидно, русскаго происхожденія, — или народнаго, или книжнаго. Основаніемъ его было тщеславіе нашихъ предковъ, желавшихъ, чтобы и русское христіанство поставлено

---

[1]) Опыты изученія русскихъ древностей и исторіи, II, стр. 108—109.

было въ связь съ первыми апостолами; а поводъ былъ тотъ, что житія св. Андрея неясно упоминаютъ о посѣщеніи имъ „Скиѳіи“. Одинъ критикъ легенды предполагаетъ, что легенда относительно нова, и именно явилась уже послѣ составленія первоначальной лѣтописи, куда прибавлена только позднѣе, — потому что въ другомъ мѣстѣ той самой лѣтописи говорится, что „сдѣ (въ русской землѣ) не суть апостоли учили“, и что „тѣломъ апостоли не суть сдѣ были“ [1]); притомъ подобная похвальба могла явиться лишь тогда, когда христіанство утвердилось прочно въ древней Руси.

Но легенда явилась и не позднѣе конца XII или начала XIII вѣка, въ расцвѣтѣ кіевской литературы, и любопытна тѣмъ, что въ ней отразился мѣстный элементъ. „Замѣчательна редакція повѣсти, помѣщенная въ лѣтописи, — говоритъ г. Голубинскій.—Серьезное по крайней мѣрѣ на половину перемѣшано въ ней съ шуточнымъ и юмористическимъ, и апостолъ не совсѣмъ скромнымъ образомъ употребленъ въ орудіе насмѣшки. Принадлежа Малороссіи (т.-е. южной Руси), редакція имѣетъ цѣлью наполовину прославленіе Кіева, на горахъ котораго апостолъ водрузилъ крестъ, наполовину же осмѣяніе великорусскаго (т.-е. сѣверно-русскаго) Новгорода, въ которомъ онъ чудился страннымъ великорусскимъ банямъ. Извѣстно, что между разными областями изстари велись насмѣшки другъ надъ другомъ, мирныя шутки, которыя однако при случаѣ принимали и враждебный тонъ; лѣтопись представляетъ примѣры, когда воины передъ битвой перекорялись такими прозвищами. Этого рода насмѣшку заключаетъ въ себѣ и легенда о св. Андреѣ; южноруссъ, у котораго нѣтъ сѣверныхъ бань, говоритъ новгородцу: бывши у насъ въ Кіевѣ, апостолъ изрекъ пророчество и, благословивъ наши горы, поставилъ на нихъ крестъ, а у васъ, въ Новгородѣ, подивился только на вашу хитрую выдумку — самимъ себя сѣчь и мучить, о чемъ разсказывалъ даже въ Римѣ“.

Развитіе легенды на этомъ не остановилось. Въ новгородскихъ редакціяхъ (въ болѣе позднихъ рукописяхъ) умалчивается о баняхъ, но говорится, что апостолъ проповѣдовалъ въ Новгородской области слово Божіе и на благословеніе оставилъ свой жезлъ. Затѣмъ „водруженіе“ жезла пріурочено къ опредѣленной мѣстности: это было село „Друзино“ — впослѣдствіи извѣстное

---

[1]) Въ повѣсти объ убіеніи варяговъ-христіанъ при Владимірѣ-язычникѣ.—Голубинскій, Ист. церкви; Собр. Лѣтописей, I, стр. 35. Къ этому можно прибавить еще другія подобныя цитаты, противорѣчащія легендѣ объ Андреѣ, напр. Собр. Лѣт. I, стр. 50, гдѣ опять говорится объ отсутствіи на Руси апостольскаго ученія, или стр. 12, гдѣ учителемъ славянъ называется ап. Павелъ.

аракчеевское Грузино. Новгородская редакція хотѣла сказать, что апостолъ Андрей сдѣлалъ въ Новгородѣ даже больше, — въ Кіевѣ поставилъ только крестъ на пустыхъ горахъ, а здѣсь и проповѣдовалъ, и оставилъ свое благословеніе. Въ одномъ житіи XVI вѣка описывается самый жезлъ апостола Андрея „изъ незнаемаго никѣмъ дерева", не погибавшій отъ пожара и съ подписью, повидимому на славянскомъ языкѣ, — по мнѣнію г. Голубинскаго, — вѣроятно занесенный изъ южныхъ странъ какимъ-нибудь паломникомъ.

Время прекратило старые перекоры: кіевская легенда сохранилась въ лѣтописи, и стала общерусскимъ преданіемъ. Съ XVI вѣка, если не раньше, уже господствовалъ взглядъ, что русское христіанство начинается отъ апостола Андрея. Иванъ Грозный, въ спорѣ съ Поссевиномъ, доказывая древность русской вѣры, ссылался на „проповѣдь" этого апостола въ русской землѣ, какъ на историческій фактъ. Арсеній Сухановъ, въ XVII вѣкѣ, въ спорахъ съ греками, также утверждалъ, что русскіе „приняли крещеніе отъ апостола Андрея".

Въ произведеніяхъ древняго періода нерѣдки проявленія мѣстнаго взгляда, въ которыхъ отражалась извѣстная областная самостоятельность. Особенность земель соединялась съ нѣкоторымъ просторомъ народной жизни въ вѣчевомъ порядкѣ, и слѣды ея остались въ цѣломъ рядѣ мѣстныхъ сказаній, до сихъ поръ вполнѣ не подобранныхъ, но любопытныхъ какъ остатокъ исторической формаціи, затертой и покрытой другими позднѣйшими слоями. Какъ бы ни рѣшался вопросъ о „федерализмѣ" удѣльнаго періода и спасительности московскаго объединенія, любопытно видѣть, что развитіе областной жизни сопровождалось обиліемъ мѣстныхъ сказаній, какого не знаетъ позднѣйшее время, и въ нихъ можно наблюдать, между прочимъ, встрѣчу и столкновеніе областныхъ особенностей между собою и съ тѣмъ объединяющимъ потокомъ, который представляла Москва.

Лѣтописаніе уже въ первое время началось не только въ Кіевѣ и Новгородѣ, но и въ другихъ старѣйшихъ городахъ: областная лѣтопись бывала не только признакомъ личной любознательности, но вѣроятно и отголоскомъ политическихъ интересовъ общества. Начальная лѣтопись была уже сводомъ, въ который вошли извѣстія новгородскія, волынскія, полоцкія, муромскія, переяславскія и др. Мѣстная лѣтопись записывала событія съ точки зрѣнія своего города и своей земли; своды или сборныя лѣтописи, собирая свѣдѣнія изъ другихъ областныхъ источниковъ, не могли имѣть исключительно мѣстнаго характера,

но и здѣсь встрѣчаются иногда рядомъ извѣстія о событіяхъ съ очень несходной окраской. Новѣйшія извѣстія разъяснили мозаическій составъ лѣтописи и, возстановляя эту мозаику, находятъ, что каждый крупный городъ, областной центръ, даже далекая, не долго просуществовавшая Тмутаракань, имѣли или цѣлыя лѣтописи, или отдѣльныя историческія записи.

Историческія и легендарныя сказанія древняго періода, въ составѣ лѣтописи и внѣ ея, въ среднемъ періодѣ значительно разростаются. Въ разныхъ концахъ русской земли возникаетъ масса историко-легендарныхъ сказаній, сохраняющихъ память и славу мѣстныхъ героевъ и святыхъ. Какъ народная жизнь распадалась въ удѣльно-вѣчевомъ порядкѣ на отдѣльныя области, такъ въ литературѣ мѣстныя сказанія были выраженіемъ областныхъ автономій; мѣстныя преданія береглись и тогда, когда политическая независимость областей была потеряна; онѣ становились послѣдней памятью пережитой старины. Окончательная судьба этихъ сказаній была параллельна судьбѣ самой мѣстной жизни: какъ эта послѣдняя была поглощена Москвой, такъ и мѣстныя сказанія, историческія и легендарныя, слились въ общерусское содержаніе. Москва внесла ихъ въ свою собственную исторію и признала мѣстныхъ святыхъ.

Ѳ. И. Буслаевъ, который прежде другихъ оцѣнилъ историческое значеніе мѣстныхъ сказаній, видитъ въ нихъ эпизоды великаго національнаго эпоса. Это дѣйствительно своего рода эпопея, записанная обыкновенно въ книжнической формѣ, но нерѣдко народная въ основаніи, потому что создавалась на половину въ монастырской и церковной средѣ, на половину въ народѣ. По мѣрѣ того, какъ христіанство становилось господствующей основой народныхъ вѣрованій, для старой героической эпопеи уже не оставалось мѣста въ дѣйствительности, и ее смѣнила эпопея легендарная. Съ возроставшимъ упадкомъ языческой старины народное поэтическое и религіозное чувство все больше примыкаетъ къ новому содержанію. Богатырей смѣнили благочестивые подвижники, героическій эпосъ смѣнился „житіемъ“, которое, наконецъ, развилось въ обширный своеобразный циклъ. Біографы князей, особенно возбуждавшихъ сочувствіе народа, не довольствовались ихъ политическими и военными дѣяніями, и обыкновенно къ славѣ мірскихъ подвиговъ старались прибавить славу благочествія и святости, — тогда и эти историческія повѣсти становились „житіями“. Святость проявлялась обыкновенно чудесами: они творились святыми и ихъ останками, и тогда описанія ихъ присоединялись къ житіямъ; или исходили

отъ различныхъ святынь, знаменитыхъ иконъ, особенно Спасителя, Богоматери, и давали поводъ къ отдѣльнымъ сказаніямъ.

Легендарная поэзія распространялась параллельно съ успѣхами церковности и монашества: съ первыми монастырями она явилась въ Кіевѣ, размножается потомъ вездѣ, по мѣрѣ того, какъ церковность проникаетъ въ нравы. Въ сѣверной Руси легенда была не менѣе обильна, какъ самое монашество расширилось на сѣверѣ несравненно сильнѣе, чѣмъ когда-нибудь на югѣ. Притомъ сѣверное монашество съ теченіемъ времени становилось болѣе и болѣе демократическимъ: монастыри строились уже не въ городахъ, а въ дѣйствительныхъ „пустыняхъ"; ихъ основателями и „братіей" бывали люди книжные, но простые—здѣсь въ особенности былъ просторъ для легенды. Пустынножительство въ дебряхъ и суровой природѣ давало вдоволь случаевъ примѣнять извѣстные образцы монашескихъ трудовъ и искушеній, борьбы съ плотью и бѣсами. Въ сравненіи со старой кіевской легендой, сѣверная обильнѣе въ разработкѣ бѣсовскихъ приключеній, и связь легенды не съ монашескимъ только и книжнымъ содержаніемъ, но и съ чисто-народнымъ повѣрьемъ и разсказомъ очевидна въ такихъ произведеніяхъ, какъ житіе Петра и Февроніи, или сказаніе о бѣсноватой женѣ Соломоніи (въ чудесахъ Прокопія Устюжскаго).

Въ народной средѣ религіозныя представленія обыкновенно воспринимаютъ въ себя отпечатки быта и нравовъ, въ формѣ болѣе или менѣе грубой, или идеальной. Народная религія всегда требуетъ образовъ, наглядныхъ проявленій. Въ этомъ отношеніи, между прочимъ, сказалось, съ теченіемъ исторіи, рѣзкое различіе между югомъ и сѣверомъ: первый гораздо больше способенъ былъ держаться отвлеченно-нравственнаго характера религіозныхъ представленій, второй гораздо больше стремился къ практической осязательности и антропоморфизму; оттого послѣдній тѣмъ легче выработалъ потомъ крайнюю религіозную исключительность и раскольническій формализмъ. Давній христіанскій обычай патрональнаго освященія общественной жизни и здѣсь выдвигалъ мѣстную легенду. Первая церковь, основанная въ городѣ при введеніи христіанства; чудеса отъ иконы; благочестивый областной князь, славный подвигами и возвеличенный въ легендѣ; подвижникъ, получившій церковное признаніе,—все это доставляло мѣстныхъ святыхъ и мѣстныя святыни, съ большей или меньшей славой въ другихъ областяхъ или во всей землѣ. Народъ, съ первымъ появленіемъ христіанства, научаемъ былъ обращаться къ этимъ покровителямъ въ различныхъ дѣйствіяхъ

и случаяхъ своей жизни: издавна различные святые получали роль хранителей дома, стадъ, цѣлителей разныхъ болѣзней, помощниковъ на войнѣ, въ судѣ, въ обученіи грамотѣ и т. д. Естественно, что народъ, уже ревностный къ вѣрѣ, возводилъ поклоненіе мѣстнымъ святынямъ до признанія ихъ особенными покровителями своей родины, до отождествленія своей области или города съ этими святынями: кіевлянинъ, выходя въ битву, сражался за свою св. Софію, за печерскихъ чудотворцевъ; новгородецъ — за свою Софію; владимірецъ — за свою мѣстную Пречистую и т. д., и не только сражались они за Спаса и Пречистую противъ какихъ-нибудь язычниковъ-половцевъ, татаръ, но и другъ противъ друга. Наивная вѣра умѣла мирить странное противорѣчіе, что, отождествляя свое дѣло съ его священными символами, эти патріоты заставляли самыя святыни какъ бы бороться между собою. Естественно, что какъ скоро принято было это представленіе о спеціальномъ покровительствѣ, мѣстная святыня окружалась сказаніями, подтверждавшими это покровительство, и политическая борьба сопровождалась чудесами, знаменіями, пророчествами... Духовенство, и особенно монастырское, съ самаго начала обнаружило болѣе или менѣе сильное вмѣшательство въ личныя и политическія дѣла князей: это была духовная, нравственная власть и наиболѣе грамотное сословіе. Въ среднемъ періодѣ оно продолжало свою политическую роль: монастырскіе подвижники, впослѣдствіи оказывавшіеся святыми, имѣли свои политическіе взгляды, принадлежали къ политическимъ партіямъ; не одинъ разъ они вмѣшивались въ борьбу своимъ голосомъ, и на поддержку ихъ авторитета являлись чудесныя знаменія, видѣнія и предвѣщанія. Извѣстно, какую сильную помощь духовенство доставило Москвѣ въ борьбѣ съ удѣлами, — легенда приводитъ не одинъ примѣръ чудотворнаго покровительства, какое получала Москва, или грознаго предостереженія, какое получали падавшія княжества.

Литература лѣтописи, историческихъ сказаній и житій отражаетъ эти черты старой жизни, и онѣ тѣмъ болѣе цѣнны, что областная народная жизнь тѣхъ временъ слишкомъ стерлась въ историческомъ воспоминаніи и памятники сохранились только въ скудныхъ остаткахъ. „Чтобы составить себѣ ясное понятіе о нравственномъ характерѣ русскаго народа, — говорилъ Буслаевъ по этому поводу, — надобно войти въ мѣстные интересы всѣхъ частей, изъ которыхъ этотъ характеръ сложился“. Изслѣдованію предстоитъ еще много вопросовъ въ этой области, — мы ограничимся нѣсколькими примѣрами.

Въ древнемъ періодѣ были двѣ областныя силы, гдѣ главнымъ образомъ собрались элементы народной жизни, образованности и книжной дѣятельности—Кіевъ и Новгородъ. Превосходство церковнаго просвѣщенія было на сторонѣ Кіева, и здѣсь же развился первый легендарный циклъ „Кіевскаго Патерика“ и другихъ сказаній. Вслѣдствіе первостепеннаго положенія Кіева, какъ общерусской столицы великокняжеской и митрополичьей власти, кіевскія житія издавна получили общее признаніе. Кругъ новгородскихъ сказаній образуется позднѣе: но его легендарные герои принадлежатъ древнему періоду — Антоній Римлянинъ, архіеп. Іоаннъ, Нифонтъ, Варлаамъ Хутынскій.

Въ среднемъ періодѣ главными пунктами политическаго значенія, церковной жизни и легенды являются Москва и Новгородъ. Дальше скажемъ, какъ Москва, возвышаясь до своего господствующаго положенія, связывала себя легендарной генеалогіей, черезъ Владиміръ и Суздаль, съ Кіевомъ; какъ ея политическое значеніе должна была поддерживать слава ея собственныхъ подвижниковъ и святыхъ іерарховъ (св. Сергій Радонежскій, митр. Петръ, Алексѣй, Іона, Филиппъ); какъ борьба ея съ Новгородомъ и побѣда надъ нимъ нашли цѣлый рядъ легендарныхъ отголосковъ въ сказаніяхъ, защищавшихъ ту или другую сторону. Но при всей политической силѣ, Москва не скоро получила равное значеніе по своей церковной книжности и по развитію легенды; она долго уступала въ этомъ старымъ городамъ; кромѣ Новгорода, въ этомъ отношеніи превышали ее и другіе города, во-первыхъ—Ростовъ.

Этотъ древній городъ имѣлъ свою эпоху процвѣтанія, и въ его легендѣ отразилось желаніе связать церковную святыню Ростова не только съ Кіевомъ, но съ самимъ Царьградомъ. Ростовъ имѣлъ цѣлый рядъ подвижниковъ, житія которыхъ составляютъ особый ростовскій циклъ: это были въ особенности св. Леонтій, первый епископъ и просвѣтитель Ростова, принявшій тамъ мученическую смерть; его преемникъ Исаія, и затѣмъ Авраамій. Первыя редакціи житія св. Леонтія относятъ еще къ концу XII вѣка. Въ 1164 открыты были мощи Леонтія и Исаіи; черезъ нѣсколько десятковъ лѣтъ послѣдовало церковное прославленіе Авраамія, родоначальника ростовскихъ монастырей, и это вѣроятно побудило въ первый разъ къ составленію легендарныхъ записокъ о ихъ жизни. Въ сказаніяхъ не разъ обнаруживается присутствіе мѣстнаго элемента. По легендѣ, Ростовъ просвѣщается христіанствомъ непосредственно изъ Царьграда: самъ патріархъ „много печаль имѣетъ“ о далекомъ упрямомъ Ростовѣ и долго

ищетъ для него „твердаго пастуха"—таковой нашелся въ Леонтіи, который ѣдетъ изъ Царьграда прямо въ Ростовъ, не вступая въ сношенія съ Кіевомъ и его митрополитомъ. Подобная черта — указаніе на прямую связь Ростова съ Царьградомъ — замѣтна и въ житіи Авраамія, и это сопоставляютъ съ исторически-извѣстной тенденціей Ростова къ независимости отъ кіевской митрополіи. Церковное прославленіе Леонтія въ Ростовѣ совершалось въ то время, когда Андрей Боголюбскій съ помощью Ѳеодора, впослѣдствіи ростовскаго епископа, хлопоталъ о томъ, чтобы отдѣлить ростовскую каѳедру отъ Кіева и, перенесши ее во Владиміръ, сдѣлать изъ нея вторую русскую митрополію. Самъ Ѳеодоръ получилъ епископское посвященіе въ Константинополѣ и очень этимъ гордился; онъ не принялъ благословенія отъ кіевскаго митрополита и, по словамъ лѣтописи, говорилъ: „не митрополитъ меня поставилъ, но патріархъ въ Царѣградѣ; такъ отъ кого еще другого искать мнѣ поставленія и благословенія" [1]).

Въ житіи Исаіи указываютъ съ другой стороны на связь Ростова съ Кіевомъ. Исаія былъ печерскій инокъ, и легенда говоритъ, что этотъ угодникъ въ облакѣ былъ перенесенъ изъ Ростова въ Кіевъ, на освященіе знаменитой печерской церкви Богородицы (строеніе которой съ начала до конца сопровождалось множествомъ чудесъ) и въ облакѣ же воротился назадъ [2]). Въ житіи Авраамія выдающееся обстоятельство представляетъ разсказъ, что когда Авраамій (самъ узнавшій христіанство въ домѣ отца-язычника отъ новгородскихъ путниковъ) поселился близъ Ростова, тамъ еще цѣлый чудской конецъ поклонялся идолу Велесу и что Авраамій сокрушилъ этого идола жезломъ съ помощью Іоанна Богослова, явившагося ему въ видѣніи; и другой разсказъ о борьбѣ Авраамія съ діаволомъ, который мстилъ ему за мученіе, испытанное подъ крестомъ въ умывальницѣ Авраамія — такимъ образомъ, какъ въ извѣстной легендѣ объ Іоаннѣ, архіеп. новгородскомъ. Въ нѣкоторыхъ варіантахъ легенда развивается съ бо̀льшими подробностями, и изслѣдователи думаютъ, что въ преданіи о путешествіи Авраама въ Новгородъ для иноческихъ подвиговъ и въ перенесеніи на него преданія объ архіепископѣ новгородскомъ сказывается связь Ростова съ Новгородомъ, — а совѣтъ старца Авраамію идти въ Царьградъ и тамъ въ домѣ св. Іоанна Богослова искать оружія противъ ростовскаго идола

[1]) Ключевскій, Древнерусскія житія святыхъ. М. 1871, стр. 18—21.
[2]) Правосл. Собесѣдникъ, 1858; Буслаевъ, Очерки. II, 99—100.

повторяетъ мѣстное воспоминаніе о Царьградѣ, какъ первомъ источникѣ христіанства въ Ростовѣ [1].

Одно изъ очень извѣстныхъ произведеній ростовскаго цикла есть легенда объ ордынскомъ царевичѣ Петрѣ, принявшемъ христіанство и поселившимся въ Ростовѣ (въ концѣ XIII вѣка). Легенда написана съ цѣлью доказать неоспоримость правъ потомства царевича и основаннаго имъ монастыря на земли и воды, купленныя царевичемъ у ростовскаго князя Бориса, и написана подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ тяжбы, въ которой правнуки Бориса оспаривали эти права. Дѣло въ томъ, что царевичъ купилъ эти земли дорогою цѣной; довѣряя князю, онъ едва взялъ грамоты на покупку, а князь былъ друженъ съ нимъ, вступилъ даже въ побратимство съ царевичемъ; но потомки Бориса относились враждебно къ потомству царевича, какъ къ „татарской кости", и наконецъ стали оттягивать земли. Дѣло дошло до татарскаго суда, изъ орды прибылъ посолъ, и справедливо рѣшилъ дѣло въ пользу потомковъ царевича и его монастыря. „Любопытное сказаніе о татарскомъ адвокатѣ за православіе противъ христіанскихъ князей!" замѣчаетъ Буслаевъ въ своемъ изслѣдованіи объ этой легендѣ, и думаетъ вообще, что ростовское сказаніе, возникшее въ городѣ, „проникнутомъ татарщиною", очевидно держится татарскаго направленія противъ своекорыстія и маловѣрія ростовскихъ князей. Проще и вѣроятнѣе объясняетъ дѣло другой критикъ. Выраженія житія о Петровскомъ монастырѣ позволяютъ подозрѣвать въ „смиренномъ и худомъ рабѣ", какъ называетъ себя авторъ, инока этого монастыря, слѣдовательно человѣка, заинтересованнаго въ тяжбѣ, и „смиренный рабъ" могъ писать, не стѣсняясь ростовскими князьями (въ XIV вѣкѣ), когда Москва начала уже хозяйничать въ сѣверныхъ княжествахъ, и когда, по выраженію житія Сергія Радонежскаго, „наста насилованіе много, сирѣчь княженіе великое досталося князю вел. Ивану Даниловичу", и городу Ростову и его князьямъ пришлось плохо, „яко отъятся отъ нихъ власть и княженіе" [2].

Старый городъ Смоленскъ, по извѣстіямъ XII вѣка, является съ примѣрами значительнаго просвѣщенія. Князь Романъ Мстиславичъ, внукъ Мономаха (1160—1181) основалъ здѣсь училище, въ которомъ, по преданію, учили не только по-славянски, но по-гречески и по-латыни; его преемникъ построилъ церковь архистр. Михаила, которая по Кіевской лѣтописи считалась великолѣпнѣйшимъ храмомъ во всей сѣверной Руси. Можно думать,

---

[1]) Ключевскій, стр. 33.

[2]) Буслаевъ, Очерки. II, стр. 168, 172; Ключевскій, стр. 41—42.

что успѣху просвѣщенія содѣйствовала также близость и сношенія Смоленска съ Ригой и готскимъ берегомъ. Смоленскъ имѣлъ свою древнюю легенду, два произведенія которой занимаютъ видныя мѣста въ средѣ житій. Одно изъ нихъ—житіе Авраамія смоленскаго, который жилъ въ концѣ XII и началѣ XIII вѣка, написанное его ученикомъ. Само житіе, составленное съ извѣстнымъ искусствомъ, подтверждаетъ историческія свидѣтельства о книжномъ просвѣщеніи въ Смоленскѣ. Оказывается, что Авраамій, учась въ монастырѣ, имѣлъ подъ руками большую библіотеку церковной литературы, которая пересчитывается въ житіи; самъ авторъ сказанія — человѣкъ очень книжный, хорошо владѣетъ стилемъ, и реторическое предисловіе составлено по образцу Ѳеодосіева житія, написаннаго Несторомъ.

Другая смоленская легенда, о св. Меркуріи, по мнѣнію Буслаева, составляетъ одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ памятниковъ русской литературы временъ татарскихъ, и лучшее изъ всѣхъ сказаній о татарщинѣ. Легенда, извѣстная въ различныхъ редакціяхъ, разсказываетъ вообще о геройской борьбѣ Меркурія съ полчищами Батыя: когда татары грозили Смоленску, сама Богородица призвала Меркурія на подвигъ; предъ нимъ явился чудесный конь, Меркурій отправился въ битву и истребилъ множество враговъ, Батый бѣжалъ и нашелъ смерть въ Уграхъ; но погибъ и самъ Меркурій — одинъ изъ враговъ (по другому разсказу, невѣдомый прекрасный воинъ) срубилъ Меркурію голову, и Меркурій, взявши ее въ руки, самъ возвратился съ ней въ городъ, гдѣ и былъ погребенъ. Буслаевъ находилъ въ легендѣ остатки древняго миѳологическаго преданія, переработаннаго въ христіанскомъ смыслѣ, но относилъ ея составленіе къ татарской эпохѣ, и видѣлъ въ ней знаменательный памятникъ тогдашняго настроенія: татарскія времена много содѣйствовали развитію сознанія русской народности въ противоположность къ иноземному и невѣрному, и превосходства ея надъ невѣрнымъ и варварскимъ. Сознаніе это могло окрѣпнуть лишь тогда, когда русскіе переставали бояться татаръ, и Меркурій есть олицетвореніе національнаго превосходства. Буслаевъ придавалъ также большое значеніе обстоятельству, что въ одной изъ редакцій легенды Меркурій названъ римляниномъ, т.-е. иноземцемъ и католикомъ: Смоленскъ, по словамъ его, не мирился, какъ Ростовъ, съ татарщиной, и напротивъ—„съ надеждой обращалъ взоры на Западъ, и, хотя безсознательно, превознесъ въ своемъ героѣ плоды западнаго просвѣщенія и противопоставилъ его восточному насилію и варварству. Потомъ весь характеръ смоленскаго героя про-

никнуть рыцарствомъ; это — крестоносецъ, совершающій чудеса храбрости, это—божій дворянинъ, поборающій за христіанство противъ поганыхъ мусульманъ, это паладинъ изъ полчищъ Карла Великаго, и вмѣстѣ съ тѣмъ благочестивый рыцарь, посвятившій себя на служеніе Мадоннѣ".

Заключенія были преувеличены, легенда еще мало изслѣдована, — и дѣйствительно, при первомъ разборѣ ея сравнительно съ другими однородными памятниками оказалось, что легенда о Меркуріи Смоленскомъ находится въ близкой связи съ греческимъ житіемъ Меркурія Кесарійскаго [1];—исторія „житія" упрощена, но сохраняется интересъ мѣстнаго пріуроченія легенды. Любопытно, наконецъ, найденное Буслаевымъ, въ одной старой книгѣ о русскихъ святыхъ, отрывочное извѣстіе о смоленскомъ чудотворцѣ Меркуріи, что онъ въ 1239 г. ноября 14-го „во гробѣ приплылъ въ Кіевъ" — оригинальное усвоеніе Кіевомъ смоленскаго святого.

Во Владимирѣ, какъ думаютъ, составлена первоначальная редакція житія Александра Невскаго, занесенная съ варіантами и пропусками въ лѣтопись и принадлежащая современнику князя. Въ авторѣ этого житія нельзя видѣть новгородца, такъ какъ у него нѣтъ обычныхъ новгородскихъ интересовъ и взглядовъ; онъ не былъ и псковичъ, потому что сурово относится и къ псковичамъ; — эти обстоятельства и отношенія автора къ ливонскимъ нѣмцамъ и шведамъ даютъ критикамъ поводъ видѣть въ авторѣ жителя низовской земли, именно, владимирца, тѣмъ болѣе, что въ житіи съ подробностями разсказывается о погребеніи Александра во Владимирѣ, чего нѣтъ въ Новгородской лѣтописи. Житіе имѣетъ свои литературныя особенности: авторъ обнаруживаетъ извѣстную опытность въ книжномъ искусствѣ, но свободенъ отъ позднѣйшей тяжелой витіеватости; онъ умѣетъ употребить историческое сравненіе и примѣръ, и при случаѣ высказать просто свое чувство, иногда указать черту современныхъ взглядовъ, и вообще живо рисовать лица и событія,—чего напрасно искать въ позднѣйшихъ условно-реторическихъ сказаніяхъ. Критики еще находятъ въ житіи Александра литературное вліяніе кіевскаго или волынскаго юга, ту живость и образность, которая отличала южныхъ лѣтописцевъ въ противоположность сѣвернымъ [2]).

Тверь, которая сравнительно позже пріобрѣла политическое

---

[1]) Очерки, II, стр. 197; ср. Кадлубовскаго, Очерки по исторіи древне-русской литературы житій святыхъ. Варшава, 1902, стр. 44—107.

[2]) Ключевскій, стр. 66—67, 70.

значеніе, имѣла свою долю мѣстныхъ сказаній. Это—извѣстная повѣсть объ убіеніи князя Михаила въ ордѣ (очень рѣдкое въ рукописяхъ въ своемъ первоначальномъ видѣ, какъ было составлено современникомъ, и внесенное въ лѣтописи уже въ передѣлкѣ XV вѣка). Оно писано спутникомъ Михаила въ орду и очевидцемъ его смерти. „Сквозь простой разсказъ повѣсти,—говоритъ Ключевскій, — тверской князь выступаетъ у автора величественной фигурой; на его сторонѣ право и великодушіе: онъ готовъ отступиться отъ своего великокняжескаго права въ пользу соперника, лишь бы вражда прекратилась; при всякомъ случаѣ выражаетъ готовность пострадать, лишь бы неповинные христіане избѣгнули бѣды смертью его одного; онъ борется одинъ противъ московско-татарскаго союза, причемъ авторъ умалчиваетъ, что и его герой водилъ изъ орды окаянныхъ татаръ на Русь, на погибель христіанству. Но любопытно, что соперникъ его, Юрій московскій, остается въ тѣни и не на него направлено негодованіе автора. Юрій съ низовскими князьями—орудія татаръ, невольныя жертвы ордынской жадности и особенно треклятаго Кавгадыя, всего зла заводчика. Такое отношеніе тѣмъ болѣе любопытно, что Москва въ началѣ XIV вѣка не была еще окружена въ глазахъ общества блескомъ, прикрывавшимъ многое“... [1]).

Были, далѣе, другія мѣстныя сказанія, черниговскія, муромскія и пр.

Отъ Новгорода сохранилось мало легендарныхъ памятниковъ за періодъ до конца XIV вѣка; обиліе ихъ является съ XV столѣтія,—но корни позднѣйшихъ сказаній нерѣдко принадлежатъ древнему періоду, и Новгородъ во всякомъ случаѣ послѣ Кіева занималъ первое мѣсто по своему книжному просвѣщенію. Къ сожалѣнію, погибель рукописей допускаетъ только приблизительныя заключенія о размѣрахъ новгородской книжности. Въ теченіе средняго періода, когда Кіевъ былъ отрѣзанъ политически и кіевское просвѣщеніе сначала падало, а потомъ приняло особое направленіе и на сѣверо-востокѣ явилась новая митрополія,—центрами книжной дѣятельности въ сѣверной, великой Руси, стали Новгородъ и Москва. И до своего окончательнаго паденія Новгородъ стоялъ выше Москвы. Раньше было сказано о томъ, какое измѣненіе произошло съ XV вѣка въ литературномъ стилѣ легенды. Старыя житія стали казаться неудовлетворительными, и теперь является рядъ новыхъ редакцій, которыя были украшаемы

---

[1]) Тамъ же, стр. 73.

„добрословіемъ". Ближайшей причиной новаго житейнаго стиля было южно-славянское вліяніе, которое и послужило новому возникавшему вкусу къ украшенію стиля, если не создало этотъ вкусъ. Важнѣйшимъ писателемъ былъ здѣсь сербинъ Пахомій Логоѳетъ, инокъ Святой горы, большой знатокъ житейнаго стиля и мастеръ въ „добрословіи", въ которомъ стали видѣть церковное приличіе и изящество. Пахомій сдѣлался оффиціальнымъ составителемъ житій и каноновъ, и его сочиненія послужили едва ли не главнымъ образцомъ, по которому съ конца XV вѣка у насъ стали писать житія—въ его ровной, реторической, однообразной манерѣ. Въ такой литературной формѣ по большей части дошли до насъ новгородскія сказанія и въ ней стерлись, безъ сомнѣнія, многія черты старой легенды.

Новгородъ и Москва стали главнѣйшими представителями русскаго просвѣщенія или книжности средняго періода. Борьба Москвы съ Новгородомъ была послѣднимъ актомъ политической централизаціи, поглощеніемъ послѣдней областной независимости и племенной особности.

Наши историки уже давно чувствовали важный историческій интересъ этой борьбы. Еще со временъ Карамзина спорили о преимуществахъ той или другой изъ боровшихся сторонъ, и либералы двадцатыхъ годовъ винили Москву за уничтоженіе новгородской „вольности": самъ Карамзинъ нашелъ слова сочувствія падающей „республикѣ". Впечатлѣніе это осталось и потомъ, и Москва возбуждала историческія антипатіи, какъ олицетвореніе восточнаго деспотизма стараго московскаго царства. Съ конца тридцатыхъ годовъ новая точка зрѣнія превознесла Москву какъ палладіумъ русской національности, и опять вызвала отпоръ въ другомъ взглядѣ (напр., даже у Буслаева), который находилъ въ ней гнѣздо упрямаго застоя. Противоположность этихъ взглядовъ до сихъ поръ непримирена въ объективный историческій выводъ...

Забѣлинъ, желая разъяснить и устранить это враждебное отношеніе къ московскому періоду нашей исторіи, говорилъ: „Москва по этому взгляду рисуется чуть не „татарскою ордою", между тѣмъ вся вина Москвы (если есть тутъ въ самомъ дѣлѣ вина) заключается лишь въ томъ, что она, по неизбѣжному закону историческаго развитія русской народности, явилась наиболѣе сосредоточеннымъ и сильнымъ выразителемъ самаго основного начала старой русской жизни, а именно, выразителемъ идеи самовластія, господствовавшей прежде и въ нашемъ частномъ и въ общественномъ быту, и носившейся всюду по

русской землѣ въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ и затѣмъ слившейся въ одно цѣлое, которому имя было Москва. Когда изъ хаоса частныхъ самовластныхъ отношеній, ничѣмъ не опредѣленныхъ, вращавшихся безъ всякаго плана, а стало быть и безъ общей единой цѣли, возникъ вполнѣ законченный, живой, вполнѣ опредѣленный типъ самовластья, тогда только, и именно посредствомъ этого живого типа, почувствованы были и всѣ общія цѣли и задачи народнаго развитія. Народъ такъ и понялъ эту новую фазу своей жизни. Ея не могли понять лишь тѣ частныя сферы жизни, которыя продолжали по-прежнему преслѣдовать свои частныя цѣли, вовсе не имѣя никакихъ представленій о цѣляхъ общенародныхъ". Авторъ находитъ, что если идея самовластія господствовала въ нашемъ древнемъ обществѣ, когда отъ междоусобій „погибала жизнь, вѣки человѣкамъ сокращались", то къ иной формѣ и не могла придти народная жизнь. Но преимущество московской формы было въ единствѣ, а съ единствомъ, которое есть сила, только и можно было достигнуть того, что мы есть. „Москва вынесла всѣ страшныя боли общаго органическаго разстройства. Какъ только это разстройство нашло себѣ исходъ, такъ въ той же Москвѣ послѣдовали, одинъ за другимъ, переломы къ здоровью, къ здравствованію всей земли, а не какой-либо ея части. Мы никакъ не можемъ понять, за что вообще такъ ребячески сердиться на историческую Москву? Чтобы вѣрно оцѣнить ея историческое значеніе, каково бы оно ни было, необходимо хорошо и основательно ознакомиться съ тѣмъ, что было до нея и по сторонамъ ея" [1]).

Справедливо, что самая Москва имѣетъ свое историческое право; но страстное отношеніе къ историческому явленію исходило изъ того, что когда требовалъ объясненія самый фактъ, эта давнопрошедшая исторія уже возводилась въ принципъ, къ которому хотѣли обязать все національное развитіе. Москва совершила свое дѣло для своего времени, грубаго и мрачнаго; но послѣдующая исторія во многихъ существенныхъ пунктахъ указывала однако недостаточность старой московской формы. Новѣйшая исторія стремится дополнить, исправить эту форму, чтобы удовлетворить наростающимъ народнымъ потребностямъ—между тѣмъ старина, по обычной инерціи, ставитъ препятствія дѣлу преобразованія, и извѣстная школа, не оцѣнивъ правильно факта, думала найти идеалъ именно въ пережитой старинѣ. Кромѣ того, являлся вопросъ, хорошо ли Москва исполнила задачу и

[1]) Опыты изученія русск. древностей. II, стр. 109—110.

для своего времени: объединяя старую Россію, не слишкомъ ли много она въ ней разрушила; ставши во главѣ народа, умѣла ли широко понять его потребности? Во всякомъ случаѣ, въ теченіе цѣлыхъ вѣковъ своего господства старая Москва именно не съумѣла понять необходимости просвѣщенія даже для пользы самого государства.

Борьба Москвы и Новгорода вызывала противоположные взгляды и у новѣйшихъ историковъ,—напримѣръ, у Костомарова и его славянофильскаго критика, Гильфердинга. Одинъ защищаетъ нравственное и политическое право областной автономіи, другой—требованіе національнаго единства. Въ извѣстныхъ историческихъ обстоятельствахъ (а такими можно считать обстоятельства XV вѣка) послѣднее требованіе можетъ быть сильнѣе. Нужно еще было обезпечить себя отъ восточной орды, а внутри народъ тяготился мелкими владѣльцами и искалъ иного порядка. Дѣйствительно, въ областяхъ, присоединявшихся Москвой, почти всегда бывали партіи, склонныя къ московскому единовластію, и это—одно изъ сильнѣйшихъ оправданій Москвы. Но сосредоточеніе власти,—а въ Москвѣ она уже съ начала XVI вѣка была абсолютной,—налагаетъ и болѣе настоятельныя нравственно-національныя обязательства: заботу о благосостояніи и просвѣщеніи народа. Мы говорили о средствахъ объединенія. Москва возвысилась съ помощью орды, которая хотя была потомъ свергнута, но оставила на исторической Москвѣ свой отпечатокъ. „Самовластіе“ Москвы, какъ выражается Забѣлинъ, не было самовластіе старой Руси; напротивъ, это было нѣчто гораздо болѣе суровое, насильственное и безпощадное. Что особенно тяжело въ исторической Москвѣ, это—безплодная, ненужная жестокость, поголовное преслѣдованіе и истребленіе, въ которомъ, вмѣстѣ съ ея дѣйствительными врагами, гибли неповинные люди, гибли зародыши нравственной и умственной жизни, будущаго народнаго блага; другая тяжелая сторона ея—грубая утилитарность, соединенная съ полнымъ забвеніемъ умственныхъ потребностей народа. Цѣль политическаго единства была достигнута, но внутреннее развитіе общества было забыто—мало того, ему поставлены были такія препятствія, что реформа Петра должна была стать такимъ суровымъ переворотомъ.

Обращаемся къ литературнымъ фактамъ.

Останавливаясь однажды на сужденіяхъ прежнихъ историковъ церковной литературы о пришедшемъ изъ Сербіи московскомъ митрополитѣ Кипріанѣ, которому приписывали „возстановленіе упавшаго просвѣщенія въ Россіи“ (онъ вывезъ въ Москву съ

юга много славянскихъ переводовъ церковныхъ книгъ), Буслаевъ такъ доказываетъ невѣрность или по крайней мѣрѣ односторонность такого мнѣнія.

„Что такое значитъ упавшее просвѣщеніе въ Россіи?—замѣчаетъ онъ.—Гдѣ была Россія въ XIV вѣкѣ, когда палъ Кіевъ? Ужъ конечно не въ Москвѣ, которая (подъ татарскимъ игомъ, при первыхъ князьяхъ) стремилась проводить анти-національныя начала, и въ свою пользу налагала ихъ тамъ, гдѣ находила уступки своимъ чисто-матеріальнымъ силамъ. Что же касается до Пскова, Новгорода и нѣкоторыхъ другихъ старыхъ городовъ, то просвѣщеніе (конечно, принимаемое въ самомъ снисходительномъ смыслѣ) не только не пало въ нихъ въ XIV вѣкѣ, но быстро шло впередъ и даже распространялось въ массахъ, чему свидѣтельствомъ служитъ зарожденіе духа пытливости и критики, правда, обнаружившагося въ ереси стригольниковъ и, слѣдовательно, какъ бы въ уклоненіи отъ преданія, но все же говорящаго въ пользу развитія идей въ массахъ народа, хотя бы строгій пуристъ и порицалъ это развитіе съ своей слишкомъ исключительной точки зрѣнія. Исторія литературы заявляетъ только объ умственномъ и литературномъ развитіи, обнаружившемся въ стригольникахъ, не касаясь щекотливаго вопроса объ отношеніи ихъ къ исторіи русской церкви. Что же касается до Новгорода, то достаточно упомянуть о св. Василіѣ, архіепископѣ новгородскомъ (1331 — 1352), который, въ своемъ посланіи къ тверскому епископу Ѳеодору о земномъ раѣ, даетъ намъ самыя положительныя доказательства тому, что въ Новгородѣ, въ половинѣ XIV вѣка, читались книги даже не церковнаго, но апокрифическаго содержанія и усваивались массою гражданъ, входя въ составъ мѣстныхъ сказаній. Итакъ, услуги Москвѣ митрополита Кипріана въ возстановленіи павшаго просвѣщенія не имѣли мѣста въ Россіи, т.-е. въ тѣхъ городахъ, гдѣ по преимуществу сохранились русскія преданія, когда палъ Кіевъ, а Москва еще становилась только на ноги... Въ этомъ городѣ не могло просвѣщеніе пасть, потому что его тамъ еще вовсе не было, да и не могло быть: и безъ сомнѣнія презрѣніе старыхъ городовъ къ Москвѣ въ XIV и XV вѣкѣ объясняется не одною только татарщиною въ политикѣ этого города, но и его безграмотностью".

Самую услугу Кипріана Москвѣ Буслаевъ цѣнитъ очень относительно. „Желая водворить книжное ученіе въ дикомъ воинскомъ станѣ, называвшемся тогда Москвою, св. Кипріанъ захватилъ съ собою много церковныхъ книгъ, необходимыхъ для практическаго (церковнаго) употребленія... Въ этомъ отношеніи за-

слуги Кипріана для Москвы не подлежатъ сомнѣнію. Но и здѣсь, по печальной судьбѣ этого города, пугавшаго всѣхъ своими иноземными средствами, оказался тотъ же, противный областнымъ національностямъ принципъ. Въ то время, когда въ новгородской области народный языкъ уже начиналъ брать рѣшительный перевѣсъ надъ книжною рѣчью, занесенною къ намъ изъ Болгаріи, Кипріанъ привезъ въ Москву кучу переводовъ древне-болгарскихъ, да еще переписанныхъ сербами: и распространеніе этихъ болгаро-сербскихъ рукописей, способствуя въ Москвѣ церковному просвѣщенію, въ отношеніи собственно литературномъ имѣло свои великія невыгоды, наводнивъ русскія писанія варваризмами болгаро-сербскаго характера, и удаливъ на нѣкоторое время нашу письменность отъ чисто русской рѣчи" [1]).

Одинъ книжникъ, составлявшій лѣтописный сборникъ въ первой половинѣ XVI вѣка (Тверская лѣтопись), извинялъ недостатки своего труда тѣмъ, что — онъ не кіевлянинъ родомъ, ни новгородецъ, ни владимирецъ, но поселянинъ ростовскихъ областей. Этими словами онъ очевидно хотѣлъ указать главные центры русской книжности, и любопытно, что Москва не названа въ ихъ числѣ [2]).

Древній Новгородъ позднѣе Кіева укрѣпился въ христіанствѣ. Лѣтопись говоритъ подъ 1030 г., что первый новгородскій епископъ Іоакимъ, послѣ 42-лѣтняго управленія, благословлялъ Ефрема „еже учити люди новопросвѣщенные, понеже русская земля вновѣ крестися" [3]). Въ XII столѣтіи „Вопросы Кирика" епископу Нифонту своимъ простодушнымъ взглядомъ на христіанское ученіе показываютъ, что даже между духовенствомъ не было ясныхъ понятій о настоящемъ смыслѣ новой вѣры. Но разъ утвердившись, церковное ученіе нашло здѣсь большое усердіе; Спасъ и св. Софія стали высокочтимыми представителями и защитой города. Господинъ Великій-Новгородъ, при сознаніи своей политической самостоятельности, стремился и къ церковной независимости отъ митрополитовъ, тѣмъ болѣе, что „владыка" новгородскій, избираемый священнымъ, иногда чудеснымъ жребіемъ, игралъ важную роль и въ гражданской жизни Новгорода. Еще въ XII — XIII столѣтіи Новгородъ достигалъ церковной независимости, которая потомъ служила предметомъ споровъ съ Моск-

[1]) Лѣтописи русск. литер. и древности, Тихонравова, III, стр. 69—71.

[2]) „Не бо бѣхъ Кіянинъ родомъ, ни Новаграда, ни Владимера, но отъ веси Ростовскыхъ областей... не имамъ бо многыа памяти, ни научихся дохторскому наказанію, еже сьчиняти повѣсти и украшати премудрыми словесы, якоже обычай имутьритори"... Собр. Лѣт., XV, стр. 142. Ключевскій, стр. 74.

[3]) Собр. Лѣт. III, стр. 210.

вой [1]). Такъ какъ въ церковныхъ дѣлахъ, по духу времени, соединялись нравственные интересы, то церковная автономія отражалась обратно большимъ возбужденіемъ общества. Татарское иго также не являлось здѣсь въ такихъ ужасныхъ насиліяхъ и грабежахъ. Наконецъ, Новгородъ былъ всегда больше открытъ вліяніямъ западнаго сосѣдства, приносившимъ свою долю цивилизаціи,—хотя это сосѣдство и называлось „поганой латиной" и ходили въ народѣ легенды, предостерегавшія отъ общенія съ нею [2]).

Грамотность и „почитаніе книжное" издавна очень распространилось въ Новгородѣ и Псковѣ; тамъ нерѣдко бывали книжники и „философы", начитанные въ священныхъ и свѣтскихъ книгахъ и пускавшіеся въ толкованіе писаній,—хотя часто „философія" была крайне незамысловата [3]). Псковскій лѣтописецъ, выхваляя князя Довмонта, сравниваетъ его и псковичей по непобѣдимости съ Акритомъ (изъ „Девгеніева Дѣянія"); записывая знаменіе, ссылается на „древніи хронографіи"; въ описаніи мора замѣчаетъ, что „нѣкоторіи рѣша: той моръ изъ индѣйской земли, отъ Солнца града" и т. п. [4]). Въ 1471 году митр. Филиппъ говоритъ въ грамотѣ новгородцамъ, что писалъ бы имъ и пространнѣе отъ божественныхъ писаній; но знаетъ, что они и сами разумны въ книжной мудрости [5]): сказанныя митрополитомъ, эти слова показывали прочную репутацію новгородцевъ въ книжномъ дѣлѣ.

Литературная дѣятельность началась въ Новгородѣ еще съ XI вѣка. Давно начата была здѣсь лѣтопись, которая хотя велась не съ такой живостью, какъ лѣтописи южанъ, но получила большое развитіе; поученіе епископа Луки—древнѣйшее и простѣйшее русское сочиненіе этого рода; Новгороду XI вѣка принадлежитъ великолѣпный письменный памятникъ — Остромирово Евангеліе. Въ XII вѣкѣ новгородецъ Добрыня (впослѣдствіи архіеп. новгородскій Антоній) составилъ путешествіе въ Царьградъ; по Новгородской лѣтописи извѣстно любопытное сказаніе о взятіи Константинополя крестоносцами. Въ скудной литературѣ XIV вѣка Новгороду принадлежитъ другое хожденіе въ Царьградъ—Стефана Новгородца. Образчикомъ новгородской книжности можетъ служить и упомянутое посланіе архіепископа Ва-

[1]) Костомаровъ, Сѣверн. Народопр. II, стр. 261 и слѣд.

[2]) Собр. Лѣт. V, 197, подъ 1271 г.; легенда о варяжской божницѣ, у Костомарова, Памятн. стар. русск. литературы.

[3]) Новгородскій лѣтописецъ замѣчаетъ подъ 1476 годомъ: „той же зимы нѣкоторыи философове начаша пѣти (въ церквахъ): О Господи помилуй, а друзѣи: Осподи помилуй", Собр. Лѣт. IV, стр. 130.

[4]) Собр. Лѣтоп., IV, стр. 183, 191.

[5]) „Но вѣмъ, яко... книжнѣй мудрости и сами разумни есте". Акты Истор. I, 518.

силія о земномъ раѣ, любопытное смѣшеніемъ обычныхъ церковныхъ представленій съ апокрифической легендой: въ своемъ разсужденіи о земномъ раѣ архіепископъ приводитъ и новгородское сказаніе, какъ новгородецъ Моиславъ съ товарищами видѣли на морѣ высокую гору, на которой находился входъ въ земной рай; дѣти и внуки этого Моислава были еще живы, когда архіепископъ, въ половинѣ XIV вѣка, записывалъ это сказаніе,—такъ что фактъ, разсказанный имъ очень обстоятельно, могъ случиться во второй половинѣ XIII вѣка. По новѣйшимъ справкамъ оказывается однако, что сказаніе совершенно такого рода извѣстно въ западной, между прочимъ нѣмецкой, легендѣ, и въ пересказахъ болѣе раннихъ, чѣмъ посланіе новгородскаго архіепископа— такъ что новгородскую легенду можно объяснить какъ слѣдъ западныхъ вліяній. Далѣе, съ новгородской книжностью связано появленіе раціоналистическихъ ересей и развитіе поморской книжности. Однимъ изъ замѣчательнѣйшихъ собраній старой русской письменности была библіотека Соловецкая: своимъ началомъ она обязана священно-иноку Досиѳею, который жилъ между прочимъ въ Новгородѣ и оттуда высылалъ книги [1]. Соловецкая библіотека особенно богата между прочимъ апокрифическими книгами,— которыя составляли важную часть стариннаго народнаго чтенія,— и Соловецкій списокъ „ложныхъ книгъ“ едва ли не самый обширный изъ всѣхъ, какіе до сихъ поръ извѣстны.

Но легенда новгородская, въ подлинныхъ памятникахъ, до конца XIV вѣка очень небогата. Произведенія ея сохранились почти исключительно въ памятникахъ болѣе позднихъ,—отчасти вѣроятно потому, что до насъ не дошли старыя рукописи; отчасти новгородскія легенды впервые записывались уже только въ XV—XVI—вѣкѣ по особымъ обстоятельствамъ того времени.

Съ конца XIV вѣка новгородская свобода начала колебаться. XV вѣкъ проходитъ въ тревожныхъ событіяхъ, все сильнѣе ей грозившихъ и въ это время естественно пробуждались воспоминанія, говорившія о великой славѣ Новгорода, объ его старыхъ святыхъ покровителяхъ; наконецъ, когда совершилось самое паденіе свободы, это событіе обставлялось чудесными предвѣщаніями, которыя должны были показывать, что грозная судьба, постигшая Новгородъ, была высшимъ непреложнымъ рѣшеніемъ.

Почитатели славной древности старались возстановить память первыхъ святыхъ Новгородской области—съ различной степенью исторической достовѣрности, пользуясь свѣдѣніями древнихъ

---

[1]) Правосл. Собесѣдникъ, 1859, январь.

„памятей“, народными разсказами или догадками, и закругляя все это въ стилѣ „житія“.

Такъ въ позднихъ рукописяхъ появляется упомянутая легенда о проповѣди св. Андрея въ Новгородской области. Такъ (въ XVI столѣтіи) возстановлена была специально новгородская легенда объ Антоніи Римлянинѣ, о которомъ разсказывалось, что онъ прибылъ въ Новгородъ въ началѣ XII вѣка, изъ Рима: еще на родинѣ онъ отказался отъ латинской вѣры и чудеснымъ образомъ приплылъ по морямъ и рѣкамъ къ Новгороду на камнѣ; за нимъ вслѣдъ плыла бочка, наполненная драгоцѣнною церковною утварью. Буслаевъ ставилъ эту легенду въ связь съ западными вліяніями, дѣйствовавшими на древнее русское искусство, и памятникомъ которыхъ остались въ Новгородѣ извѣстныя „Корсунскія врата“, съ латинскими надписями, дѣланныя нѣмецкими мастерами XII вѣка [1]).

Архіепископъ Іоаннъ, который занималъ видное мѣсто между правителями новгородской церкви (1163—1186) и первый изъ нихъ получилъ санъ архіепископа, оставшійся и за его преемниками, знаменитъ и въ легендѣ своими чудесами и борьбой съ бѣсомъ. Извѣстно преданіе о томъ, какъ Іоаннъ заперъ бѣса въ умывальномъ сосудѣ и въ наказаніе за его досажденіе съѣздилъ на немъ въ одну ночь въ Іерусалимъ, гдѣ успѣлъ помолиться святымъ мѣстамъ, и къ утру вернуться въ Новгородъ. Извѣстно также, какъ бѣсъ мстилъ ему, принимая видъ блудницы, выходившей изъ его кельи, и оставляя въ его комнатѣ женскія одежды: народъ узналъ о соблазнѣ, изгналъ архіепископа, но новое чудо Іоанна убѣдило народъ въ дьявольскомъ наважденіи и возвратило Іоанну его мѣсто и народный почетъ.

Съ именемъ Іоанна связано сказаніе о „Знаменіи“ отъ иконы Богородицы въ Новгородѣ во время войны новгородцевъ съ Андреемъ Боголюбскимъ: сказаніе ходило во множествѣ списковъ и занесено также въ лѣтопись. Война произошла изъ-за Двинской земли, которую Андрей хотѣлъ отнять у новгородцевъ; суздальцы были однажды разбиты, но Андрей вновь послалъ большую рать съ семидесятью двумя князьями противъ Новгорода — самого его, „по божьему попущенію“, внезапно постигла болѣзнь. Суздальцы обступили Новгородъ, и жители были въ великой скорби и недоумѣніи; святитель Іоаннъ молился объ избавленіи отъ нашествія и услышалъ голосъ, повелѣвавшій взять образъ Богородицы и вознести на городскія забрала, и тогда

[1]) Разборы житія у Буслаева, Очерки, II, 110—115; Ключевскій, стр. 306—311. Легенда напечатана между прочимъ у Костомарова, Памятн., вып. I, 263—270.

должно было послѣдовать спасеніе города. Іоаннъ собралъ духовный соборъ и послалъ протодьякона взять икону, но она не тронулась съ мѣста; тогда онъ самъ отправился къ ней, совершилъ молебное пѣніе, и икона сама двинулась. Когда взнесли ее на забрала, осаждавшіе не убоялись и въ ярости стрѣляли сильнѣе прежняго, и въ самый образъ Богородицы пускали стрѣлы. Тогда Богородица отвратилась отъ нихъ и испустила слезы, которыя Іоаннъ принялъ на свой фелонь. Суздальцы были поражены ужасомъ, обратились въ бѣгство и въ ослѣпленіи поражали другъ друга. Множество ихъ погибло по дорогѣ домой.

Это сказаніе пріобрѣло большую славу, перешло даже къ врагамъ новгородцевъ, но въ разныхъ варіантахъ обстоятельства переданы въ различной окраскѣ: это особенно яркій примѣръ мѣстнаго видоизмѣненія сказаній. Новгородская редакція изображаетъ событіе какъ величайшее торжество Новгорода и его святыни—Богородица помогаетъ „своему городу"; суздальцы представлены завистливыми и несправедливыми, новгородцы — благочестивыми и добродѣтельными; Андрей Боголюбскій—умъ ненаказанный, лютый Фараонъ. Сказаніе укоряетъ нападавшихъ, что они забыли объ единокровномъ племени и духовномъ родствѣ по крещенію: чуть не вся русская земля соединилась противъ одного города—изъ зависти къ нему. „Вси завистію взимающеся, понеже тогда бѣша новгородцы словуще богатствомъ паче всѣхъ градовъ россійскихъ, запе самовластіемъ управляющеся и ни единому изъ прежде бывшихъ князей обладати собою попущающе, но уставленая и умѣреная дающе имъ".

Мѣстныя сказанія суздальскія и владимирскія, напротивъ, считаютъ „лютаго Фараона"—боголюбивымъ, снабженнымъ всѣми добродѣтелями, наконецъ святымъ; его жизнеописаніе стало мѣстнымъ „житіемъ". Суздальскій лѣтописецъ не можетъ скрыть понесеннаго пораженія и чуда въ пользу Новгорода, но все-таки бросаетъ тѣнь на новгородцевъ и восхваляетъ своего князя. „Людей новгородскихъ наказалъ Богъ и крѣпко смирилъ за преступленіе крестное (нарушеніе клятвы) и за гордость, но милостію своею избавилъ ихъ городъ. Мы не скажемъ: правы новгородцы, что издавна освобождены прадѣдами князей нашихъ. Но если бы и такъ было, то развѣ велѣли имъ прежніе князья крестъ преступать, или внуковъ и правнуковъ срамить?.. Доколѣ Богу терпѣть надъ ними? За грѣхи навелъ и наказалъ по достоянью рукою благовѣрнаго князя Андрея".

Псковская передача сказанія опять беретъ сторону Новгорода противъ суздальцевъ. „Новгородцы владѣли своей областью, какъ

имъ Богъ поручилъ, а князя держали по своей волѣ"; суздальцы возгордились надъ ними и уже „улицы подѣлили на свои города", т. е. собираясь ихъ грабить и впередъ ожидая побѣды; но они были посрамлены: на нихъ напалъ ужасъ какъ на Фараона, и они бѣжали — „ничего не взявши и не полонивши, только взяли земли копытомъ; и съ тѣхъ поръ кончилась слава и честь суздальская" [1]).

Цѣлое житіе Іоанна новгородскаго историческая критика относитъ къ концу XV вѣка, въ эпоху паденія Новгорода, — какъ и другія легенды этого рода. „Въ нашей исторіи, — замѣчаетъ г. Ключевскій, — немного эпохъ, которыя были бы окружены такимъ роемъ поэтическихъ сказаній, какъ паденіе новгородской вольности. Казалось, „господинъ Великій Новгородъ", чувствуя, что слабѣетъ его жизненный пульсъ, перенесъ свои думы съ Ярославова двора, гдѣ замолкалъ его голосъ, на св. Софію и другія мѣстныя святыни, вызывая изъ нихъ преданія старины". Почти все содержаніе житія Іоанна состоитъ изъ указанныхъ легендъ и, кромѣ повѣсти о „Знаменіи", онѣ, кажется, и не были записаны раньше этого житія. Въ 1438 Іоаннъ самъ явился архіепископу Евѳимію, что послужило поводомъ къ открытію его мощей и вѣроятно обновило старыя о немъ преданія [2]).

Еще болѣе знаменитъ былъ другой изъ новгородскихъ святыхъ, Варлаамъ Хутынскій (ум. 1192), сказанія о которомъ обновились также въ эпоху новгородскаго паденія. Краткое житіе его было составлено уже въ XIII вѣкѣ, и впослѣдствіи выросло въ цѣлый кругъ патріотическихъ легендъ, окружившихъ популярное имя. Варлаамъ, знатный новгородецъ, основатель знаменитаго монастыря, былъ чудотворцемъ еще при жизни; его посмертныя чудеса, между прочимъ исцѣленіе кн. Константина, великокняжескаго намѣстника въ началѣ XV вѣка, вызвали вѣроятно новую редакцію его житія, за которой послѣдовала третья, составленная Пахоміемъ Логоѳетомъ и дополненная новыми чудесами (около 1460) по приказанію архіепископовъ новгородскихъ Евѳимія, а потомъ Іоны [3]). Однимъ изъ новыхъ чудесъ Варлаама было возвращеніе къ жизни великокняжескаго постельника Тумгеня, случившееся во время пребыванія великаго князя Василія въ Новгородѣ и свидѣтелями котораго были новгородцы

[1]) Сказаніе напечатано у Костомарова, Памятн., I, стр. 241—242; пересказано у Буслаева. Лѣт. лит. и древн., IV, стр. 18—23; Ключевскій, 127. Собр. Лѣтоп., I, стр. 154; V, стр. 9—10 и пр.

[2]) Ключевскій, стр. 161—164.

[3]) Критическій разборъ этихъ редакцій у Ключ., 58—64, 140—146.

и москвичи; это чудо оффиціально описано было митрополичьимъ дьякомъ Родіономъ Кожухомъ, сказаніе котораго занесено было въ лѣтопись, и благодаря этому чуду, въ Москвѣ съ 1461 г. стали праздновать св. Варлааму [1]).

Одна изъ очень поэтическихъ легендъ о Варлаамѣ разсказываетъ о чудномъ видѣніи одного новгородскаго пономаря, гдѣ Варлаамъ является въ роли спеціальнаго покровителя своего города. Однажды въ полночь пономарь, случайно бывшій въ церкви, увидѣлъ, какъ внезапно церковь освѣтилась горящими свѣчами, преподобный Варлаамъ всталъ изъ гроба и началъ усердно молиться Спасу и Пречистой. Три часа продолжалась молитва, наконецъ Варлаамъ сказалъ пономарю, что Богъ хочетъ погубить Новгородъ; онъ послалъ пономаря на церковный верхъ взглянуть, что должно совершиться. Пономарь увидѣлъ съ верха страшное зрѣлище: Ильмень вздымался и грозилъ потопить городъ. Онъ въ ужасѣ сказалъ объ этомъ Варлааму, который снова молился три часа. Опять взошелъ пономарь на верхъ и увидѣлъ, что ангелы стрѣляютъ огненными стрѣлами въ новгородскихъ людей, а другіе ангелы, смотря въ книги, помазывали нѣкоторыхъ людей изъ сосудовъ, гдѣ было вѣроятно небесное муро. Варлаамъ истолковалъ, что Богъ помиловалъ городъ отъ потопленія, но хотѣлъ наказать его моромъ на три года; и онъ снова сталъ молиться. Въ третій разъ пономарь увидѣлъ надъ городомъ огненную тучу, и Варлаамъ предсказалъ пожаръ. Новгородскій лѣтописецъ подъ 1508 г. описываетъ страшный моръ и пожаръ, опустошившіе Новгородъ, и замѣчаетъ, что этотъ моръ и пожаръ были „вмѣсто потопа", по пророчеству Варлаама [2]).

Какъ ревниво относились новгородцы къ славѣ своего святого противъ московскихъ притязаній, можно видѣть изъ разсказа, занесеннаго въ лѣтопись подъ 1462 годомъ. Великій князь Иванъ Васильевичъ прибылъ въ Новгородъ и вошелъ въ церковь Преображенія, гдѣ покоились мощи Варлаама. Великій князь хотѣлъ открыть ихъ и видѣть: тогда внезапно изъ гробницы вырвался пламень и едва не пожегъ великаго князя, который въ ужасѣ выбѣжалъ изъ церкви. Мѣстное преданіе разсказываетъ, что отъ этого событія до сихъ поръ остаются цѣлыми обожженая деревянная дверь и трость великаго князя [3]).

Случай такого же посрамленія москвичей, не уважавшихъ

---

[1]) Собр. Лѣт., IV, стр. 127; VI, стр. 184, 320.

[2]) Варіанты разсказа въ Собр. Лѣтоп., III, стр. 244—247; Костомаровъ, Памятн. I, 283; Буслаевъ, Очерки, II, 271 и слѣд.

[3]) Собр. Лѣтоп., III, 241. Ср. Бусл., Лѣтоп. рус. литер. и древн.; III, стр. 73.

новгородской святыни, разсказывается въ преданіяхъ о новгородскомъ архіепископѣ Моисеѣ, жившемъ въ половинѣ XIV вѣка. При Иванѣ III въ Новгородъ назначенъ былъ архіепископомъ Сергій, москвичъ, который первый перервалъ рядъ выборныхъ новгородскихъ владыкъ. Прибывши въ Новгородъ въ 1483—84, онъ захотѣлъ взглянуть въ обители св. Михаила на гробъ Моисея; но іерей, которому онъ велѣлъ открыть гробъ, отвѣчалъ, что не смѣетъ и что это — дѣло его архіерейства. Сергій, услышавъ это, „вознесеся умомъ высоты ради сана своего и яко отъ Москвы пріиде, и рѣче дерзновенно: кого сего смердія сына и смотрити“ (хотя, по житію, Моисей, происходилъ отъ богатыхъ родителей, такъ что слова были тѣмъ оскорбительнѣе). Съ этими словами онъ вышелъ изъ церкви и изъ монастыря, но съ того часа онъ сталъ „изумнѣваться“, т.-е. лишаться ума, и наконецъ совсѣмъ впалъ въ „изступленіе“, такъ что былъ возвращенъ во-свояси. Такъ случилось съ нимъ за то, что онъ не почтилъ и даже укорилъ равнаго ему саномъ: „такова суть воздаянія горделивымъ здѣ видимо, въ будущемъ же вѣцѣ безконечно“.

Легенда имѣла мѣстные варіанты: по замѣчанію г. Ключевскаго, наиболѣе прозаическій изъ нихъ и враждебный Новгороду — московскій, по которому новгородцы волшебствомъ отняли умъ у Сергія за то, что онъ не ходилъ по ихъ волѣ. Въ варіантѣ псковскомъ новгородскіе святители, покоившіеся въ Софійскомъ соборѣ, являясь Сергію во снѣ и на яву, поразили его недугомъ за то, что онъ, вопреки церковнымъ правиламъ, при живомъ владыкѣ (Ѳеофилѣ, свезенномъ на Москву) вступилъ на его престолъ. По народному преданію новгородскому, Сергія наказалъ чутотворецъ Іоаннъ, „что на бѣсѣ ѣздилъ“ и т. д. [1]).

Одинъ изъ любопытнѣйшихъ памятниковъ новгородской тенденціозной легенды, составленной для возвеличенія новгородской каѳедры и прославленія самого Новгорода, есть извѣстная „Повѣсть о бѣломъ клобукѣ“, очень распространенная въ рукописяхъ и, слѣд., много читанная. Новгородъ издавна стремился къ церковной автономіи, и эти стремленія имѣли въ разное время различный успѣхъ. Выборъ новгородскаго владыки принадлежалъ наконецъ вѣчу, и митрополитъ только посвящалъ выбраннаго; въ XIII столѣтіи митрополитъ даже самъ пріѣхалъ

[1]) Цитаты у Костомарова, Сѣв. народоправства, т. I, стр. 236—237: Буслаевъ, тамъ же, стр. 71—73; Ключевскій, стр. 148—151. Такой же мотивъ въ сказаніи о мощахъ князей Ѳеодора Рост. смоленскаго и ярославскаго, Константина и Давыда, подъ 1467 г. въ Собр. лѣтоп., VI, стр. 186—187.

въ Новгородъ для этого посвященія. При замѣшательствахъ въ русской митрополіи, при переходѣ ея изъ Кіева во Владимиръ и Москву, Новгородъ могъ успѣшнѣе удовлетворять своему церковному честолюбію. Въ XIV вѣкѣ, по одной Новгородской лѣтописи, владыка Василій получилъ будто бы отъ патріарха особыя кресчатыя ризы, — хотя другая говоритъ, что онѣ даны просто московскимъ митрополитомъ Ѳеогностомъ [1]). Позднѣйшее сказаніе, занесенное въ Новгородскую лѣтопись заднимъ числомъ, утверждаетъ, что Василій получилъ изъ Царьграда бѣлый клобукъ, данный нѣкогда царемъ Константиномъ папѣ Сильвестру [2]). Это извѣстіе именно заимствовано изъ упомянутой повѣсти, мысль которой состоитъ въ томъ, что Великому Новгороду, по божественному повелѣнію, передана была древняя христіанская святыня, нѣкогда принадлежавшая Риму, еще православному.

Внѣшняя исторія повѣсти передается такъ. Она названа посланіемъ Дмитрія Толмача (извѣстнаго посольствомъ въ Римъ при вел. князѣ Василіи Ивановичѣ, и сообщавшаго свѣдѣнія о Россіи Павлу Іовію) къ архіепископу новгородскому Геннадію. Дмитрій будто бы съ великимъ трудомъ добылъ повѣсть отъ книгохранителя римской церкви: первоначальное сказаніе римляне будто бы истребили потому что оно позорно для латинской вѣры; но когда турки завладѣли царствующимъ градомъ, т.-е. Константинополемъ, то благочестивые греки, для спасенія вѣры, вывезли греческія писанія въ Римъ, и между ними повѣсть нашлась опять. Римляне перевели греческія книги на латинскій языкъ, а греческія книги всѣ сожгли. Римскій книгохранитель послѣ великихъ прошеній и подъ великою тайной сообщилъ Толмачу латинскій переводъ исторіи, которую онъ и пересказываетъ.

Царь Константинъ, обратившись къ христіанству и получивши въ то же время отъ папы Сильвестра исцѣленіе отъ болѣзни, желалъ вознаградить и возвысить папу, и хотѣлъ дать ему царскій вѣнецъ; но ангелъ, въ видѣніи, велѣлъ ему дать Сильвестру бѣлое одѣяніе, которое и показалъ. Поэтому Константинъ далъ папѣ бѣлый клобукъ, какъ главѣ христіанскаго благочестія. Православные папы имѣли этотъ клобукъ въ большомъ почтеніи, пока царь Карулъ и папа Формозъ не превратили стараго своего православія въ латинство. Тогда и бѣлый клобукъ на золотомъ блюдѣ впалъ въ пренебреженіе и скрытъ былъ отъ людей въ тайномъ мѣстѣ. Но когда чудесныя видѣнія

[1]) Собр. Лѣтоп., IV, 62; III, 83.
[2]) Тамъ же, III, 225.

и голоса напоминали о немъ, одинъ папа рѣшился отослать его въ дальнія страны и погубить его; божественная сила потопила корабль, везшій его, но клобукъ невредимо возвращенъ былъ въ Римъ однимъ изъ пловцовъ, державшимъ въ тайнѣ благочестіе. Ангелъ въ новомъ видѣніи велѣлъ папѣ подъ угрозой страшной казни отослать клобукъ къ патріарху въ Византію, и въ то самое время, какъ посланные папы съ клобукомъ приближались къ Царьграду, ангелъ, въ видѣніи, повелѣлъ патріарху Филоѳею, получивъ клобукъ, отослать его въ Великій Новгородъ, чтобы новгородскій владыка носилъ его „на почесть святой и апостольской соборной церкви Софіи, Премудрости Божіей, и на похвалу православнымъ, — потому что тамъ нынѣ воистинну славится Христова вѣра“. Прибыли посланцы изъ Рима и патріархъ принялъ клобукъ съ великою честью; папа же раскаялся, что отдалъ его, и требовалъ назадъ; но патріархъ написалъ ему суровое посланіе и проклялъ его. Узнавъ, что клобукъ будетъ посланъ въ Великій Новгородъ, папа пришелъ въ великую ярость и даже впалъ въ лютую болѣзнь: „такъ онъ, поганый, не любилъ русской земли, ради Христовой вѣры, даже и слышать не могъ“, — и умеръ гнусною смертію. Патріархъ и самъ возымѣлъ мысль удержать себѣ чудный клобукъ, но ему явились папа Сильвестръ и царь Константинъ и повторили повелѣніе, что клобукъ долженъ быть посланъ въ Новгородъ. Они предрекли патріарху, что какъ Римъ отпалъ отъ истинной вѣры, такъ и Царьградомъ, по нѣкоторомъ времени, за умноженіе грѣховъ будутъ обладать агаряне, которые истребятъ и осквернятъ его святыню. „Ибо ветхій Римъ лишился славы и отпалъ отъ вѣры Христовой по гордости и своей волѣ, въ новомъ же Римѣ, т.-е. въ Константиноградѣ, христіанская вѣра также погибнетъ насиліемъ агарянъ; на третьемъ же Римѣ, то-есть на русской землѣ, возсіяла благодать святого Духа, — и знай, Филоѳей, что всѣ христіанскія земли придутъ въ конецъ и сойдутся въ одно русское царство“. Въ Новгородѣ ангелъ также предупредилъ въ видѣніи архіепископа Василія о прибытіи посланцевъ патріарха съ бѣлымъ клобукомъ. Василій встрѣтилъ ихъ съ великою честью, и съ тѣхъ поръ бѣлый клобукъ, данный нѣкогда Сильвестру царемъ Константиномъ, перешелъ къ архіепископамъ Великаго Новгорода [1]).

Историческая недостовѣрность разсказа относительно Новго-

[1]) Повѣсть издана у Костомарова, Памятн. I, 287—303, и отдѣльно. Спб. 1861. пересказъ у Буслаева, Очерки, II, 274 и слѣд.; Терновскаго, Изуч. визант. исторіи; Кіевъ, 1875—76. I, стр. 89—90; II, стр. 171—174.

рода очевидна ужъ изъ того, что новгородскіе архіепископы и гораздо раньше Василія носили бѣлый клобукъ. Матеріаломъ для повѣсти послужила исторія о „вѣнѣ Константина“ и древнее путешествіе архіепископа новгородскаго Антонія (Добрыни Ядрейковича), о которомъ скажемъ далѣе. Тенденціозность повѣсти въ новгородскомъ смыслѣ доказывается тѣмъ, что когда рѣчь идетъ о религіозномъ господствѣ Руси надъ православнымъ міромъ, Москва остается не названа; святыня, судьба которой такъ постоянно устроянется ангелами, направлена именно въ Новгородъ. Говоря о третьемъ Римѣ (какимъ послѣ паденія Византіи стала считать себя Москва), авторъ повѣсти какъ будто хотѣлъ навести читателя на мысль, что этимъ Римомъ долженъ бы быть Новгородъ.

Подобное странствованіе святыни изъ Царьграда въ Новгородскую область разсказываетъ легенда о Тихвинской иконѣ Богородицы, получившая общую извѣстность въ началѣ XVI столѣтія. Икона эта находилась въ прежнія времена въ Царьградѣ, и за семьдесятъ лѣтъ до плѣненія этого города агарянами, ради умноженія грѣховъ, покинула свое мѣсто въ Софійскомъ соборѣ и чудеснымъ образомъ прибыла по воздуху въ Новгордскую область, являясь тутъ въ различныхъ мѣстахъ, и наконецъ остановилась въ Тихвинѣ, творя чудеса и исцѣленія. Такимъ образомъ легенда опять находится въ связи съ паденіемъ Царьграда и указываетъ на переходъ истиннаго благочестія въ область Новгородскую. Въ другомъ пересказѣ икона еще знаменитѣе: преданіе о ней восходитъ ко временамъ иконоборства и опять связано съ Римомъ. Ее велѣлъ списать патріархъ константинопольскій Германъ, во время иконоборства онъ отпустилъ ее въ Римъ; оттуда она черезъ 130 лѣтъ вернулась въ Царьградъ и наконецъ явилась въ новгородскихъ предѣлахъ [1]).

Послѣдніе свободно избранные владыки новгородскіе, въ XV вѣкѣ, были ревностными почитателями новгородской церковной старины и много заботились объ ея сохраненіи и прославленіи. Таковъ былъ, по преданію, и раньше того архіепископъ Моисей. Теперь, на послѣднихъ порахъ независимости, съ особенной силой пробудилась забота сберечь преданія старины. Таковы были труды архіепископовъ Евѳимія (1430—58) и Іоны (1458—71), которые потомъ сами нашли легендарныхъ жизнеописателей. Житіе Евѳимія извѣстно по разнымъ редакціямъ и одна изъ нихъ была составлена, по порученію Іоны, сербиномъ Пахоміемъ, который

[1]) Сказаніе изложено у Буслаева, Очерки, II, 276—279; ср. Терновскаго, I, 89.

писалъ по новгородскимъ указаніямъ и превознесъ труды архіепископа-патріота. Родившись отъ престарѣлыхъ родителей, которымъ былъ данъ по долгимъ молитвамъ, Евѳимій былъ отданъ ими въ даръ пресвятой Богородицѣ, пятнадцати лѣтъ удалился въ монастырь, и изъ игуменовъ, по обычному способу новгородскаго избранія, когда жребій его остался на престолѣ св. Софіи, сталъ новгородскимъ владыкой. По смутнымъ обстоятельствамъ церкви, онъ принялъ посвященіе отъ кіевскаго митрополита. Всѣ труды его были направлены на возвышеніе новгородской старины; онъ построилъ множество церквей и украсилъ св. Софію: „если хочешь видѣть малое изъ великаго, — говоритъ его біографъ, — пойди къ великому храму Премудрости Божіей и возведи очи вокругъ себя, и тогда увидишь пресвѣтлые храмы, какъ звѣзды или горы стоящія, имъ созданныя и восхваляющія его своимъ веществомъ и своей красотой". Евѳимій построилъ на высокомъ мѣстѣ и каменный очень высокій столпъ, съ предивными часами, оглашавшими весь городъ. Онъ училъ новгородцевъ, обличалъ неправедныхъ сильныхъ, былъ привѣтливъ къ иноземцамъ, и „рука его простиралась съ подаяніемъ повсюду, не только до Константинова города или Святой горы, но до самаго Іерусалима и далѣе". Свой новгородскій патріотизмъ Евѳимій выразилъ прославленіемъ древнихъ святыхъ: ему явился и указалъ свои мощи Іоаннъ, „что на бѣсѣ ѣздилъ", и Варлаамъ Хутынскій [1]); наконецъ онъ устроилъ „память велію", т.-е. установилъ обрядъ поминовенія по старымъ новгородскимъ князьямъ и святителямъ [2]).

Этому возстановленію церковнымъ авторитетомъ священной старины и преданій Буслаевъ придаетъ большое значеніе. „Послѣ кіевскаго Патерика, имѣвшаго, впрочемъ, интересъ болѣе келейный, аскетическій, новгородскія памяти давали обширный матеріалъ для цѣлаго житейника новгородскаго, къ которому уже сами собою прилагались новыя данныя въ теченіе XVI вѣка. Патріотическій подвигъ Евѳимія... выступаетъ въ особенномъ свѣтѣ, если взять въ соображеніе ту эпоху, когда Новгороду въ борьбѣ съ Москвою не оставалось иныхъ средствъ, кромѣ авторитета литературнаго, имѣвшаго въ ту пору только смыслъ религіозный. Это духовное ополченіе, окруженное ореоломъ святости... было вызвано изъ старыхъ преданій, и какъ бы пущено на встрѣчу притязаньямъ Москвы, еще столь бѣдной въ то время своими мѣстными святынями: и что̀ особенно заслуживаетъ вни-

[1]) Собр. Лѣтоп., III, стр. 183.

[2]) Костомаровъ, Памятники, вып. IV, стр. 16 и слѣд.

манія—Москва, ревниво смотрѣвшая на древнюю славу Новгорода и волею неволею внесшая потомъ въ свои всероссійскія священныя преданія имена нѣкоторыхъ новгородскихъ епископовъ и монаховъ, все же не хотѣла признать общаго всероссійскаго авторитета за святостью новгородскихъ князей, доселѣ пользующихся только мѣстнымъ чествованіемъ. Даже самое имя св. Софіи, гдѣ покоются останки новгородскихъ князей, осталось для Москвы какъ бы чуждымъ"... [1]).

Жизнь Іоны также разсказана въ біографіи, писанной съ новгородской точки зрѣнія. Святительская дѣятельность была предсказана Іонѣ съ дѣтства—юродивымъ Михаиломъ Клопскимъ, имѣвшимъ свою роль въ событіяхъ того времени. Когда отношенія съ Москвой во второй половинѣ XV вѣка становились крайне натянутыми, Іона всѣми силами старался смягчить ихъ; и сказаніе говоритъ объ уваженіи къ нему московскаго князя, который приходилъ въ Новгородъ мирно и исполнялъ всѣ его прошенія. Самъ Іона отправлялся въ Москву, чтобы усмирить князя, разгнѣваннаго противъ новгородцевъ,—и этому вѣроятно не мало помогли принесенныя имъ „тяжести даровъ". Убѣждая великаго князя не „раздѣлять неправедно" послушныхъ новгородцевъ, Іона сказалъ наконецъ, что если князь не тронетъ свободы его города, онъ „освободитъ его сына отъ власти ордынскихъ царей". Эти предвѣщательныя слова обрадовали великаго князя: онъ обѣщалъ миръ и милость къ новгородскимъ людямъ и просилъ Іону и митрополита московскаго о молитвахъ „еже пріяти свободу отъ мучительства ордынскихъ царей и татаръ, и укрѣпитися въ руку его русскимъ хоругвямъ". Потомъ Іона сталъ горько плакать и, когда его съ удивленіемъ спросили о причинѣ его печали, сказалъ: „Кто обидитъ такое множество моихъ людей и кто смиритъ такое величество моего города, если усобицы не смятутъ и не низложатъ ихъ, а лукавство зависти не развѣетъ ихъ? По крайней мѣрѣ во дни мои да дастъ Господь миръ и тишину моимъ людямъ". Іона, или его жизнеописатель, высказалъ вѣроятно чувство лучшихъ людей того времени, у которыхъ мысль о возможномъ величіи ихъ родины смущалась сознаніемъ ея слабости отъ внутренняго раздора. Вернувшись въ Новгородъ, Іона выразилъ мирное сближеніе съ Москвою построеніемъ первой церкви во имя Сергія Радонежскаго (1463) черезъ сорокъ лѣтъ послѣ того, какъ Сергій признанъ былъ святымъ на Москвѣ.

---

[1]) Лѣтоп. лит. и древн., III, стр. 75—79; Ключ., стр. 55 и слѣд.

Исполнителемъ литературныхъ плановъ Іоны былъ Пахомій: несмотря на наклонность сглаживать все характерное въ общія мѣста „добрословія“, Пахомій сохранилъ здѣсь новгородскія тенденціи. Іона поручилъ ему описать житія Варлаама Хутынскаго, княгини Ольги, Саввы Вишерскаго (ум. 1461), архіепископа Евѳимія. За эти труды Іона, какъ говоритъ его жизнеописаніе, наградилъ серба золотомъ и серебромъ, кунами и соболями, и всякими почестями. Послѣ московской поѣздки, Іона велѣлъ ему написать новое житіе Сергія (послѣ Епифаніева), житіе умершаго тогда московскаго митроп. Іоны, съ которымъ былъ въ дружбѣ. Наконецъ Пахомій написалъ два канона иконѣ Знаменія, прославленной въ преданіи о побѣдѣ надъ суздальцами.

Періодъ самобытнаго новгородскаго развитія завершался при Іонѣ примирительными отношеніями къ Москвѣ. Его любили не только московскіе князья, — говоритъ преданіе, — но и тверскіе, литовскіе, смоленскіе, полоцкіе, и нѣмецкіе, и всѣ вокругъ сидящія страны имѣли къ нему твердую любовь и великій миръ къ Новгороду: „вся та страна приняла глубокую тишину и во всѣ его дни не слышно было рати—такое обильное благоволеніе далъ Богъ его молитвами нашему городу“ [1]). Іона умеръ наканунѣ перваго разгрома новгородской свободы.

При всей славѣ Великаго Новгорода, которой гордились его патріоты, народное государство не могло выдержать спора съ Москвой, распоряжавшейся теперь огромными силами; св. Софія не спасла „своего города“ отъ внутренняго разлада и упадка. Болѣе проницательнымъ людямъ не могло не представляться впереди окончательное паденіе. Легенда говоритъ о пророчествахъ и предвѣщаніяхъ, которыя, правда, были записаны, да и составлены часто послѣ событія,—но иное вѣроятно ходило и раньше, какъ предчувствіе.

Судьба Новгорода была связана съ образомъ Спаса, стоявшимъ въ святой Софіи. Сказаніе объ этомъ образѣ внесено заднимъ числомъ въ лѣтопись подъ 1045 г. Великій князь Владиміръ Ярославичъ заложилъ въ Новгородѣ каменную церковь во имя св. Софіи, при второмъ новгородскомъ епископѣ Лукѣ: ее строили семь лѣтъ и сдѣлали прекрасную и великую, привели потомъ изъ Царьграда иконныхъ писцовъ и велѣли написать Спаса съ благословляющей рукой. На другой день епископъ увидѣлъ, что образъ Спаса написанъ не съ благословляющей рукой,

[1]) Костомаровъ, Памятники, вып. IV, стр. 27 и сл.; Буслаевъ, Лѣтоп. лит. и др., III, стр. 82 и слѣд.; Ключевскій, стр. 188.

и велѣлъ живописцамъ поправить; по три утра живописцы передѣлывали письмо, но изображеніе осталось по-прежнему; наконецъ на четвертое утро отъ иконы былъ голосъ къ живописцамъ: „не пишите меня съ благословляющей рукой, напишите со сжатою рукою — ибо въ моей рукѣ я держу этотъ Великій Новгородъ; а когда рука моя распрострется, тогда будетъ и городу этому окончаніе“ [1]).

Паденіе свободы произвело на умы сильное впечатлѣніе: „вольнымъ мужамъ“ господина Великаго Новгорода предстояло хоронить славную старину. Переворотъ долженъ былъ страшить новгородцевъ тѣмъ больше, что по московскимъ нравамъ онъ грозилъ кровавыми событіями. „Передъ взятіемъ Великаго Новаграда отъ великаго князя Ивана Васильевича всея Россіи, когда въ первый разъ хотѣлъ плѣнить его, начали быть знаменія въ Великомъ Новѣградѣ: говорили, что пришла великая буря и сломила крестъ съ великой церкви св. Софіи; на двухъ гробахъ кровь явилась—у архіепископовъ новгородскихъ Симеона и Мартирія, у Софіи, на мартиріевской паперти; потомъ у св. Спаса на Хутыни въ монастырѣ корсунскіе колокола сами собой зазвонили. Было и другое чудо въ Великомъ Новѣградѣ, и знаменіе страшное и удивленія достойное: въ женскомъ монастырѣ св. великомученицы Евѳиміи, отъ иконы Пресв. Богородицы много разъ слезы какъ струя исходили изъ очей“ [2]).

Легенда изображала паденіе Новгорода какъ фактъ, давно предсказанный святыми людьми и навлеченный раздорами и несправедливостями боярства. Архіепископъ Іона, въ житіи, уже предвидитъ страшную развязку и молитъ лишь о томъ, чтобы она совершилась не въ его дни. Но по легендѣ предсказанія были и раньше. Объ нихъ разсказывается въ житіи юродиваго Михаила Клопскаго (ум. около 1456). Онъ проявился, въ началѣ XV вѣка, въ клопскомъ монастырѣ подъ Новгородомъ, неизвѣстно откуда, и тотчасъ обратилъ на себя вниманіе юродствомъ и предвѣщательствомъ, въ которомъ проглядывала нелюбовь къ новгородскому боярству и ожиданіе московскаго господства. Онъ предсказалъ Евѳимію посвященіе въ новгородскіе архіепископы не въ Москвѣ, а въ Смоленскѣ, — что̀ и совершилось; предсказалъ архіепископство Іонѣ; предсказалъ неудачу Шемяки въ борьбѣ съ московскимъ княземъ. По одной редакціи легенда говоритъ, что онъ предсказалъ самое рожденіе князя Ивана, будущаго разорителя Новгорода. Однажды онъ встрѣтилъ архіепископа Евѳи-

[1]) Собр. Лѣтоп., III, 211.
[2]) Собр. Лѣтоп., III, 241.

мія и сказалъ, что нынѣ въ Москвѣ радость, и на вопросъ его объяснилъ, что родился великому князю сынъ, — „сей царствію его наслѣдникъ будетъ и всѣмъ странамъ страшенъ явится, Великій же Новъградъ пріиметъ, и вся наша обычаи измѣнитъ, и злата много отъ васъ пріиметъ, и васъ въ свою землю приведетъ“.

Наконецъ, главное пророчество Михаила относится къ сношеніямъ Новгорода съ Литвой. Когда одинъ изъ бояръ сказалъ, что у нихъ — князь литовскій, юродивый отвѣчалъ: „то у васъ не князь, а грязь“; новгородцамъ надо послать пословъ къ московскому князю и бить ему челомъ, а если они его „не уймутъ“, то будетъ онъ съ силами къ Новугороду, и не будетъ имъ божія пособія, распуститъ князь свою силу на Шелонѣ и поплѣнитъ многихъ новгородцевъ, а иныхъ сведетъ въ Москву, а иныхъ присѣчетъ, а иныхъ на выкупъ дастъ, а князь литовскій имъ не поможетъ, — „что̀ и сбылось“ [1]).

Извѣстенъ поразительный разсказъ о другомъ пророчествѣ — въ Соловецкомъ Патерикѣ, или въ житіи Зосимы и Савватія, составленномъ при содѣйствіи архіепископа новгородскаго Геннадія. Преподобному Зосимѣ (ум. 1478) случилось быть въ Новгородѣ у архіепископа Ѳеофила, съ жалобой на притѣсненія двинскихъ жителей; по этому дѣлу ему надо было обратиться къ представительницѣ новгородскаго боярства, знаменитой посадницѣ Марѳѣ Борецкой. Но она не допустила къ себѣ Зосиму и велѣла отогнать его отъ своего дома. Зосима отошелъ и, качая головой, сказалъ окружающимъ: „вотъ придутъ дни, когда жители этого дома не будутъ ходить своими стопами по этому двору, а затворятся двери этого дома и уже не откроются, и будетъ дворъ ихъ пустъ“. Но потомъ посадница раскаялась и захотѣла получить благословеніе отъ Зосимы; она пригласила его на пиръ; за столомъ Зосима взглянулъ на сидѣвшихъ съ нимъ бояръ и увидѣлъ страшное видѣніе: сидятъ передъ нимъ шесть бояръ, а головъ у нихъ нѣтъ. До трехъ разъ онъ взглядывалъ на нихъ и видѣлъ то же самое. Онъ поникъ головой и во все время обѣда не могъ принять никакой пищи. Видѣніе скоро оправдалось. Великій князь Иванъ Васильевичъ пришелъ на Новгородъ — по словамъ соловецкаго Патерика, „со всею братіею своею, князьями русскими, и со служащими ему царями и князьями татарскими, со всѣми силами воинскими“... Произошла

[1]) Костомаровъ, Памятн. т. IV, стр. 37 — 51; Ив. Некрасовъ, Зарожденіе нац. литер. въ сѣверной Руси. Одесса, 1870, легенда о Михаилѣ въ приложеніи; Ключ., стр. 209 — 217, 232—235.

битва. Воеводы великаго князя многихъ убили, многихъ взяли въ плѣнъ, и инымъ великій князь велѣлъ отсѣчь головы. „Взяли же и тѣхъ шесть бояръ, которыхъ видѣлъ преподобный Зосима сидящихъ на пиру, а головъ не имѣющихъ на своихъ плечахъ... и тѣмъ отрубили головы“ [1]).

„Новгородъ,—пишетъ Герберштейнъ по разсказамъ объ его свободныхъ временахъ,—имѣлъ народъ самыхъ добрыхъ нравовъ и честный (gentem humanissimam et honestam), но теперь, безъ сомнѣнія отъ московской язвы, которую завезли съ собой пришедшіе туда москвичи, это народъ самый испорченный“.

Патрональныя преданія Москвы Буслаевъ возводитъ къ Кіеву. Однимъ изъ древнѣйшихъ преданій Кіева было сказаніе о построеніи церкви Успенія Богородицы въ печерскомъ монастырѣ. Виновникомъ построенія былъ варяжскій князь Шимонъ, изгнанный дядею изъ своего отечества и служившій на Руси сначала Ярославу, потомъ сыну его Всеволоду. Построеніе церкви совершилось послѣ нѣсколькихъ чудесныхъ указаній свыше: будущая церковь являлась передъ Шимономъ на воздухѣ, ему указаны были ея размѣры по золотому поясу, который былъ на распятіи, принадлежавшемъ отцу его, Шимона; этотъ золотой поясъ, вмѣстѣ съ золотымъ вѣнцомъ съ того же распятія, былъ отданъ имъ церкви, когда она была построена. Строеніе происходило при чудесномъ содѣйствіи—строить церковь пришли мастеры изъ Царьграда, сказавшіе, что ихъ послала Влахернская Богородица, которая дала имъ золота на три года, мощи, свою икону, и обѣщала сама посѣтить новый храмъ. Иконописцы пришли тоже изъ Царьграда, гдѣ ихъ наняли печерскіе святые, Антоній и Ѳеодосій (которые однако умерли больше десяти лѣтъ передъ тѣмъ); они договорились съ живописцами и дали имъ золота. На пути иконописцы видѣли церковь на воздухѣ; лодка сама несла ихъ вверхъ по Днѣпру къ обители. Церковь, еще не освященная, уже совершала чудеса. Освящать ее собрались изъ разныхъ мѣстъ епископы, никѣмъ незванные, сами: когда они запѣли предъ вступленіемъ въ церковь, изъ храма имъ отвѣчали ангелы... Владиміръ Мономахъ, который еще въ молодости былъ свидѣтелемъ одного чуда при построеніи церкви и исцѣленъ былъ отъ болѣзни золотымъ поясомъ, построилъ точно такую же церковь въ своемъ княженіи въ Ростовѣ; сынъ его

[1]) Пересказано по рукописному Патерику у Буслаева, Очерки, II, стр. 270—271.

Юрій соорудилъ такую же церковь въ своемъ княженіи въ Суздалѣ [1]).

Отправляясь на сѣверо-востокъ, князья везутъ съ собой кіевскія святыни, и чудеса, ихъ сопровождавшія, усиливали авторитетъ самого княжескаго рода, который приносилъ ихъ. Сыну Шимона Георгію, который слѣдовалъ отцу въ великомъ почитаніи кіевской святыни, Владимиръ Мономахъ поручилъ сына своего Георгія (Юрія Долгорукаго). Устроивая сѣверо-восточный край, основывая „польскіе“ (въ полѣ) и „залѣсскіе“ города, — Москву, Юрьевъ-Польскій, Переяславль-Залѣсскій, Коснятинъ, Кострому и т. д., Юрій Долгорукій любилъ ставить въ нихъ первыя церкви во имя св. Георгія, котораго признавалъ своимъ покровителемъ и сподвижникомъ. Св. Георгій сталъ не только фамильнымъ патрономъ княжескаго дома, но и однимъ изъ популярнѣйшихъ святыхъ и героевъ церковно-народнаго эпоса. Изслѣдователи нашей древности ставили дѣятельность Юрія Долгорукаго на сѣверо-востокѣ, устройство земли, введеніе порядка, въ связь съ поэтическими изображеніями св. Георгія въ эпическихъ пѣсняхъ, гдѣ святой является первоначальнымъ чудотворнымъ устроителемъ русской земли, ея горъ, лѣсовъ, звѣрей, и готовитъ ее для людского заселенія [2]).

Сынъ Юрія, Андрей Боголюбскій, оставляя (въ 1155) Кіевъ безъ воли отца, взялъ съ собой въ Суздальскую землю икону Богородицы, писанную по преданію евангелистомъ Лукою и привезенную его отцу изъ Царьграда: икона сама двинулась съ мѣста, и по всей дорогѣ къ Владимиру отъ нея были чудеса. Въ своихъ походахъ Андрей бралъ съ собой мечъ св. Бориса, нѣкогда княжившаго въ ростовской области; во Владимирѣ онъ строитъ Богородицѣ великолѣпный храмъ; построеніе города Боголюбова, на подобіе кіевскаго Вышеграда, указано было особымъ знаменіемъ Богородицы. Въ 1164, при содѣйствіи привезенной иконы, Андрей Боголюбскій побѣдилъ (волжскихъ) болгаръ — въ тотъ же день, когда императоръ Мануилъ одержалъ побѣду надъ сарацинами, и съ тѣхъ поръ установилось празднованіе иконы „Владимирской“. Впослѣдствіи, при московскомъ князѣ Василіи Дмитріевичѣ, эта икона, принесенная изъ Владимира, отвратила отъ Москвы нашествіе Темиръ-Аксака [3]).

---

[1]) Сказаніе—въ Кіевскомъ Патерикѣ. На современномъ языкѣ читатель можетъ найти его въ книгѣ: „Кіевопечерскій Патерикъ по древнимъ рукописямъ“, въ переложеніи М. Викторовой. Кіевъ, 1870, стр. 59—76, 78—80.

[2]) Очерки народнаго міросозерцанія, Щапова, въ Журн. мин. просв. 1863. Обстоятельныя изслѣдованія легендъ о св. Георгіи вообще, А. Кирпичникова и А. Веселовскаго укажемъ далѣе.

[3]) Собр. Лѣтоп., VI, 124—128.

Такъ кіевскія святыни переходили на сѣверо-востокъ, или собственно въ Суздаль и Владиміръ. Москва связана съ ними уже болѣе отдаленнымъ образомъ. Напротивъ, ея начало окружено преданіями мрачнаго свойства. Съ основаніемъ Москвы соединяются сказанія, различно передаваемыя, о какомъ-то кровавомъ событіи въ семьѣ бояръ Кучковичей и Андрея Боголюбскаго. Карамзинъ пользуется словами одного стараго сказанія, уже изъ временъ московскаго могущества: „Москва есть третій Римъ, а четвертаго не будетъ; Капитолій заложенъ на мѣстѣ, гдѣ найдена окровавленная голова человѣческая; Москва также на крови основана и къ изумленію враговъ нашихъ сдѣлалась царствомъ знаменитымъ". По поводу преданій о бояринѣ Кучкѣ (по одному сказанію — убитомъ по повелѣнію Юрія Долгорукаго за свою гордость), о дочери его, отданной имъ за Андрея, о сыновьяхъ его Кучковичахъ, которые были убійцами Андрея Боголюбскаго [1]), Буслаевъ замѣчаетъ: „Можетъ быть, въ убійствѣ Андрея (разсказанномъ въ лѣтописи) и послѣдовавшемъ затѣмъ грабежѣ слѣдуетъ видѣть не одну семейную распрю; можетъ быть, это было возстаніе прежнихъ вотчинниковъ и дикаго населенія противъ водворявшейся въ центрѣ ихъ новой силы". Но семейная распря оставила все-таки мрачный слѣдъ въ народномъ преданіи. Связи съ югомъ шли, какъ мы видѣли, на Суздаль и Владиміръ; отношенія къ нему Москвы были болѣе далекія, и значеніе Москвы возвышается какъ бы въ сторонѣ отъ этихъ преданій, въ силу историческихъ обстоятельствъ и московской политики.

Возростаніе Москвы начинается именно съ тѣхъ вѣковъ, когда надъ Русью укрѣпилось татарское иго. Москва представляла новую почву, на которой могла установиться національная жизнь въ условіяхъ татарскаго господства, и эти условія не могли не наложить на нее особаго отпечатка. Изъ одного преданія XVII вѣка Буслаевъ приводитъ разсказъ объ основаніи Москвы какимъ-то княземъ Даниломъ Ивановичемъ; одинъ мудрый гречинъ предсказалъ ему созданіе великаго града и царствія, въ которомъ умножатся „разныхъ ордъ люди" [2]), — грубое, не поэтическое представленіе, гдѣ отразился однако фактъ, что и въ этнографическомъ отношеніи съ Москвою начинается новый складъ русской народности и самаго быта. Дѣйствительно, въ

[1]) См. эти преданія у Карамзина т. II, прим. 301; „Временникъ" моск. Общ. ист. и др., кн. 11; Буслаевъ, Лѣт. русск. литер. и древн., т. IV; Забѣлинъ, Опыты изученія русск. древн. II, стр. 124 и слѣд.

[2]) Лѣтоп. Тихонравова, IV, 14.

Москвѣ, городѣ, сравнительно новомъ, не было народной давности, не было преданія, которое поддерживало бы прежній порядокъ вещей; здѣсь, напротивъ, всего скорѣе могло бросить корень новое общественное и политическое начало, и оно, послѣ долгой борьбы, возобладало наконецъ надъ идеями и порядками, которые въ старыхъ областяхъ унаслѣдованы были отъ древней Руси. Старыя области не любили Москвы: онѣ встрѣчали въ ней нѣчто, съ ними не вполнѣ однородное, не сочувствовали ея способу дѣйствій, потомъ должны были увидѣть, что она грозитъ ихъ существованію, наконецъ боялись ея.

Такъ представляетъ это положеніе вещей и Буслаевъ. „Въ XIV и XV столѣтіяхъ,—говоритъ онъ,—когда изсякли мѣстныя преданія кіевской Руси, на сѣверѣ и сѣверо-востокѣ зачиналась новая дѣятельность, подъ темнымъ вліяніемъ татарщины. Возростаніе новыхъ центровъ русской жизни во Владимирѣ и Москвѣ совершалось въ тѣни этого анти-національнаго преобладанія, которому новые города не могли противопоставить своихъ нравственныхъ силъ, еще не успѣвшихъ созрѣть. Поощряемая сомнительною связью князей и духовенства съ татарами въ Ростовѣ, Ярославлѣ и другихъ городахъ, Москва, чтобы подняться надъ старыми городами, безъ зазрѣнія совѣсти пользовалась снисходительною дружбой и покровительствомъ татарскихъ хановъ. Самыя раннія преданія этого города проникнуты элементомъ татарскимъ. Приходилось сносить самыя тяжкія оскорбленія азіатскихъ тирановъ и употреблять ихъ въ свою пользу. Двуличный характеръ этихъ сношеній до позднѣйшихъ временъ отзывается въ сказаньяхъ о зачинавшемся на сѣверо-востокѣ нашего отечества преобладаніи Москвы, придавая какой-то мрачный и темный колоритъ даже, казалось бы, и самымъ лучшимъ страницамъ исторіи Москвы". Таковы были сказанія о путешествіи московскаго митрополита Алексія въ орду, гдѣ онъ долженъ былъ исцѣлять „демонствуемую" ханшу, и, претерпѣвая „злостужность" отъ татаръ, утолять гнѣвъ Бердибека, собиравшагося идти воевать русское христіанство, —о томъ, какъ Алексій получилъ отъ хана ярлыкъ или свободительную грамоту для церквей, монастырей и ихъ земель, „да свободно отъ всѣхъ попеченій клирицы и монахи живутъ, и безмолвно и немятежно Бога молятъ". Могло ли духовенство, — замѣчалъ Буслаевъ, — спокойно и немятежно молиться Богу, когда другіе классы народа бѣдствовали подъ игомъ басурманъ?

„Татарщина захватила своимъ темнымъ колоритомъ мѣстныя сказанія и нѣкоторыхъ другихъ городовъ сѣверо-восточной Руси,

но не такъ полно и всецѣло обняла всѣ элементы жизни, какъ въ Москвѣ... Ничего утѣшительнаго въ нравственномъ отношеніи не представляютъ намъ живѣйшія преданія Москвы изъ ранней эпохи татарскаго господства. Если темная память соединяется въ нашихъ сказаніяхъ съ Москвою временъ великаго князя Ивана Ивановича и митрополита Алексія, то еще мрачнѣе отзываются въ сказаніяхъ предшествующія тому событія. Мученическая смерть князя Михаила Тверского возбудила въ Москвѣ непримиримую ненависть въ тѣхъ городахъ, гдѣ старыя національныя преданія могли противопоставить татарскому насилію какіе-либо нравственные принципы. Не только Тверь, но и Псковъ былъ возмущенъ татарскими нравами Москвы". Сынъ князя Михаила Тверского, замученнаго въ ордѣ, Александръ не хотѣлъ идти въ орду на поклонъ по требованію хана и по настояніямъ Ивана Калиты. Псковичи, у которыхъ жилъ тогда Александръ, рѣшились не выдавать его, и тогда Калита заставилъ митрополита Ѳеогноста наложить на нихъ проклятіе. Псковичи все-таки защищали Александра, но наконецъ самъ онъ рѣшился идти въ орду и, какъ надо было ожидать, погибъ тамъ мучительной смертью. Карамзинъ, въ своемъ сладкорѣчивомъ стилѣ, говоритъ объ этомъ: „Хотя Іоаннъ въ семъ случаѣ казался только невольнымъ орудіемъ ханскаго гнѣва, но добрые россіяне не хвалили его за то, что онъ, въ угодность невѣрнымъ, гналъ своего родственника и заставилъ Ѳеогноста возложить церковное проклятіе на усердныхъ христіанъ, коихъ вина состояла въ великодушіи". На эти слова Буслаевъ замѣчаетъ: „Въ этихъ умѣренныхъ выраженіяхъ Карамзина, отзывающихся нѣкоторою сантиментальностью, мы не должны видѣть обвиненія въ жестокихъ нравахъ, столь обычныхъ для того времени: но не можемъ не замѣтить различнаго отношенія къ татарщинѣ раболѣпной Москвы и самостоятельнаго Пскова, и, конечно, не вообще добрые россіяне,—по нѣжному выраженію Карамзина,—порицали московскаго князя и митрополита, а порицали ихъ только псковичи. Москва, какъ новый станъ великокняжеской и царской силы, не была еще столько развита, чтобы практическими выгодами умѣла жертвовать въ пользу нравственныхъ убѣжденій, которыя въ то время имѣли единственную основу въ религіозныхъ идеяхъ и въ мѣстной привязанности къ родинѣ"...

Самыя нравственныя понятія, состоявшія тогда главнымъ образомъ въ противоположеніи русскаго и христіанскаго татарскому и поганому, стояли различно въ Ростовѣ, Твери, Новгородѣ, Псковѣ и въ Москвѣ. А такъ какъ нравственныя начала

историческаго народа развиваются на основѣ историческихъ преданій, то указанное различіе обозначаетъ различную степень ихъ просвѣщенія или литературы.

„Москва не только въ XIV, но даже въ XV вѣкѣ, въ отношеніи литературномъ, несравненно ниже стояла Кіева или Новагорода XII столѣтія. Это значитъ не то, чтобы книжное просвѣщеніе на Руси коснѣло, или что въ XIV вѣкѣ оно пошло назадъ; но то, что близорукій взглядъ историковъ Россіи, историковъ ея церкви и литературы, не умѣлъ отдѣлить мѣстнаго, т.-е. городского и областного развитія русской жизни и литературы отъ общей хронологической таблицы по вѣкамъ, въ которую безсмысленно помѣщались факты разныхъ мѣстностей и только производили путаницу въ вопросахъ объ историческомъ развитіи древней Руси“ [1]).

Борьба Москвы съ удѣлами и Новгородомъ была не только борьба политическаго начала единовластія съ многовластіемъ. Москва не первая открываетъ это стремленіе къ политическому объединенію; то сознаніе русскаго единства, какое можно видѣть еще въ древнемъ періодѣ у лучшихъ князей и лучшихъ представителей тогдашняго просвѣщенія, — указываетъ, что это начало не было ново, и, когда потомъ народъ въ удѣльныхъ областяхъ обнаруживалъ склонность къ соединенію съ Москвою, это въ значительной степени происходило отъ стараго сознанія народной цѣлости (другую причину его составляла иногда надежда избавиться отъ гнета мѣстнаго княжества и боярства). Вражда областныхъ населеній объясняется и тѣми качествами московской политики, которыя указаны въ приведенныхъ сейчасъ словахъ Буслаева и которыя сдѣлались потомъ свойствомъ московскаго единовластія. Въ особенности въ первое время преобладанія Москвы недружелюбныя отношенія должны были быть особенно замѣтны. Москва являлась какъ новый оттѣнокъ народности, несочувственный тѣмъ, что̀ было въ немъ противорѣчіемъ и нарушеніемъ стараго преданія. Москва выработывала свой идеалъ „смиренія“, не мѣшавшаго пользоваться поддержкой орды и прибѣгать къ насилію противъ другихъ областей, весьма не смиренному и не братскому. Новгородскія легенды о томъ, какъ мстили новгородскія святыни за неуваженіе къ нимъ со стороны москви-

[1]) Лѣтоп. русск. литер. и древн., III, стр. 63—68. Въ частностяхъ мы не всегда согласны съ толкованіями, какія даетъ Буслаевъ мотивамъ мѣстныхъ легендъ: онъ слишкомъ идеализируетъ и обобщаетъ, слишкомъ легко видитъ въ нихъ отголоски до-исторической миѳологіи и т. п., какъ, напримѣръ, въ толкованіяхъ легендъ о Меркуріи Смоленскомъ, Антоніи Римлянинѣ и др.

чей, — какъ обезумѣлъ Сергій, когда надругался надъ мощами Моисея, какъ пламень изъ гробницы Варлаама грозилъ попалить московскаго князя, находятъ свой антитезъ, напримѣръ, въ лѣтописномъ сказаніи о походѣ на Новгородъ Ивана III; написанное съ московской точки зрѣнія, оно начинаетъ длиннымъ вступленіемъ изъ моральныхъ разсужденій, текстовъ писанія въ защиту московскаго способа дѣйствій, и не находитъ словъ для выраженій безумства, „грубости“, „каменосердечія“ новгородцевъ. Другое сказаніе называетъ ихъ „вѣчници и крамольници и суровіи человѣци“, обвиняетъ ихъ „въ окаянномъ“ отступничествѣ къ латинѣ (разумѣется политическій союзъ съ Казиміромъ литовскимъ) и, принявъ небывалое отступничество за фактъ, приводитъ обычное изреченіе: „кое бо пріобщеніе свѣту ко тмѣ, или кое соединеніе Веліяру, рекше діаволу, съ Христомъ? тако же и поганому латыньству съ нашимъ православнымъ хрестьянствомъ“? Новгородцы, по словамъ лѣтописца, „подвизашася яко пьяни“ и т. п. [1]). За сто лѣтъ передъ тѣмъ московскій лѣтописецъ подобнымъ образомъ относится къ рязанцамъ, когда въ 1371 произошло „побоище москвичамъ съ рязанцами“: эти послѣдніе—„суровыи человѣци и свирѣпы людіе высокоумни суще [2]), възнесшеся мыслью и възгордѣшася“. Рязанцы, по словамъ лѣтописи, говорили другъ другу: „не емлите съ собою ни щита, ни копья, ни иного никоего же оружья, но токмо съ собою емлите едины ужища (т.-е. веревки), коегождо изымавше москвичь да есть вы чѣмъ вязати, понеже суть слаби, страшливы и некрѣпцы“,—такъ они возгордились. „Наши же, — замѣчаетъ московскій лѣтописецъ,—съ смиреніемъ и съ воздыханіемъ уповаша на Бога... якоже рече Соломонъ: Господь гордымъ супротивится, смиреннымъ же даетъ благодать; и въ еуангеліи речется... и пророкъ Давыдъ рѣче...“ и проч. [3]).

Можно было бы найти много подобныхъ выраженій мѣстныхъ взглядовъ и тенденцій въ литературныхъ памятникахъ, отъ лѣтописи до отдѣльныхъ сказаній, наконецъ, до цѣлыхъ цикловъ мѣстной легенды. При господствѣ религіозной точки зрѣнія, легенда, въ формѣ житія, сказанія о чудесахъ и т. п., стала произведеніемъ не только книжно-церковнымъ, но и народнымъ, отражая въ легендарной оболочкѣ бытовыя черты. Областная легенда складывалась въ цѣлые мѣстные патерики или житейники. Таковъ былъ первый патерикъ—кіевскій, затѣмъ являются жи-

---

[1]) Собр. Лѣтоп. VI, стр. 1—15, 191.
[2]) Воскрес. лѣтопись прибавляетъ: „палаумные людища“.
[3]) Собр. Лѣтоп. IV, 67; V, 231; VIII, 18.

тейники новгородскій, владимирскій, муромскій, соловецкій, волоколамскій и т. д. [1]).

Мы видѣли, что Москва въ XIV, даже XV вѣкѣ не считалась въ ряду центровъ книжнаго просвѣщенія. „Даже пророкъ и одинъ изъ основателей ея политическаго величія, — замѣчаетъ г. Ключевскій,—не нашелъ себѣ въ Москвѣ русскаго жизнеописателя“ (стр. 74). Первый московскій святой, съ котораго начинается рядъ ея церковныхъ авторитетовъ, митрополитъ Петръ (умершій въ началѣ XIV вѣка), нашелъ біографа сначала въ ростовскомъ епископѣ Прохорѣ, потомъ въ пришельцѣ, митрополитѣ Кипріанѣ. Любопытно, что „градъ славный, завомый Москва“, по выраженію Кипріана, у Прохора называется только „градъ честенъ кротостію“. По поводу житій другого московскаго святителя, митрополита Алексія (умершаго въ концѣ XIV вѣка), Ключевскій замѣчаетъ опять: „фактъ, характеризующій московскую письменность того времени: 70 — 80 лѣтъ спустя по смерти знаменитаго святителя (т.-е. уже ко второй половинѣ XV вѣка) въ Москвѣ не умѣли написать порядочной и вѣрной его біографіи, даже по порученію великаго князя и митрополита съ соборомъ“ (стр. 140).

Но къ концу XV вѣка выяснился характеръ стремленій московскаго государственнаго и церковнаго единовластія, и московская литература стала его отраженіемъ. Съ паденія Константинополя и съ флорентинскаго собора русскіе начинаютъ все больше и больше свысока относиться къ грекамъ, и видѣть столицу православія въ третьемъ Римѣ—Москвѣ.

Но государственное объединеніе, совершавшееся въ Москвѣ, не расширило самаго содержанія старой церковности и просвѣщенія; Москва только обезличивала мѣстные элементы народности. Объединеніе было иногда только разрушеніемъ, какъ въ Новгородѣ, и господство насилія, составлявшее одинъ изъ главнѣйшихъ способовъ московской политики, не поощряло просвѣщенія и не могло не понизить народнаго характера. Позднѣе судьба Максима Грека, бѣгство Курбскаго, бѣдствія Крижанича — были факты характеристическіе и знаменательные. Москва уже съ XV вѣка выразила особый складъ народнаго развитія, складъ собственно великорусскій, который, въ силу вліянія центра, распространялся на области и дѣлался общимъ качествомъ русскаго народа въ его тогдашнихъ предѣлахъ. Но государственная цѣль, ради которой Москва совершала объединеніе, достигалась

---

[1]) См., напримѣръ, въ рукописяхъ Царскаго (впослѣдствіи гр. А. С. Уварова), № 129, 133 и друг.

съ великими потерями: массы народа бѣжали отъ государственной тяготы, въ козачество, въ разбой, переселялись въ дальнія окраины; неумѣнье сладить съ церковными вопросами, даже невозможность сладить съ ними при тогдашнемъ ходѣ вещей произвели расколъ, который въ теченіе вѣковъ держитъ милліоны народа внѣ гражданскихъ правъ и общественности, и дѣлаетъ для нихъ религіозную ревность источникомъ бѣдствія и преслѣдованія. Въ вопросахъ управленія мѣстныя автономическія преданія падали передъ центральной властью, и „московская волокита“ вошла въ пословицу.

Упомянемъ, наконецъ, объ одномъ выводѣ Буслаева. Объясняя историческую важность изученія мѣстныхъ элементовъ, онъ находитъ это изученіе тѣмъ болѣе необходимымъ, — что, „вошедши въ основу народной жизни, мѣстные элементы на время потеряли силу къ дальнѣйшему развитію въ литературѣ, потому что литература новая, т.-е. съ тридцатыхъ годовъ XVIII вѣка до нашихъ временъ, стремится уже стать выше всякаго мѣстнаго стѣсненія. Это уже не кіевская литература, не новгородская, муромская или владимирская, даже не московская или петербургская, но вообще литература русская или, точнѣе сказать, великорусская. Даже въ самомъ внѣшнемъ выраженіи новая литература ревниво преслѣдуетъ свое отвлеченное отъ жизни стремленіе; она гнушается провинціализма, она не терпитъ при себѣ развитія литературныхъ идей на мѣстныхъ нарѣчіяхъ. Конечно, можно бы вполнѣ простить новой литературѣ, что она заглушила своею дѣятельностью все провинціальное, если бы она была дѣйствительно русскою, и если бы она сложилась изъ мѣстныхъ элементовъ, какъ русское государство изъ удѣловъ и областей. Напротивъ того: отрѣшившись отъ мѣстной родной почвы, наша новая литература цѣлое столѣтіе робко влачилась по слѣдамъ литературъ западныхъ и все болѣе и болѣе уклонялась отъ интересовъ національныхъ. Она избрала себѣ отвлеченный языкъ для того, чтобъ передавать отвлеченныя отъ русской жизни идеи, чуждыя ей понятія и убѣжденія. Итакъ, надобно обратиться къ историческому развитію древней литературы, чтобъ усвоить себѣ національныя основы русской жизни“ [1]).

Нѣтъ сомнѣнія, что мѣстное и провинціальное имѣютъ право на развитіе, и что литература можетъ быть вполнѣ національной лишь тогда, когда она свободно переработаетъ и покроетъ эти мѣстныя развитія, не уничтожая ихъ, своимъ широко возростаю-

[1]) Лѣтоп. русск. лит. и древн., IV, стр. 4.

щимъ содержаніемъ [1]). Но мѣстные элементы старой литературы были заглушаемы не съ XVIII вѣка, а гораздо ранѣе, и именно съ XVI вѣка. Мѣстныя произведенія XVII столѣтія или писаны въ московскомъ духѣ, или уже остаются провинціализмомъ, не принимаемымъ въ разсчетъ. Восемнадцатый вѣкъ воспринялъ именно эту объединенную литературу, и не онъ въ первый разъ „гнушался" провинціализма, потому что имъ раньше стала гнушаться Москва. Восемнадцатый вѣкъ, напротивъ, сдѣлалъ великое пріобрѣтеніе для литературы—и со стороны ея внѣшняго орудія, языка, и со стороны содержанія. Въ первомъ отношеніи онъ стремится замѣнить книжный, искусственный языкъ старины дѣйствительнымъ языкомъ общества [2]), и если не вдругъ этого достигъ, то потому, что слишкомъ сильна была старая привычка къ церковному стилю. Во второмъ отношеніи восемнадцатый вѣкъ имѣлъ задачу, которая была почувствована старою Русью, но лишь очень слабо, — а именно онъ старался расширить самое содержаніе литературы, давно уже слишкомъ скудное для національнаго значенія. По необходимости создавался новый языкъ, безъ котораго не могли быть выражены новыя понятія науки, теоретическаго и практическаго знанія. Только дополнивши этотъ общій недостатокъ просвѣщенія, литература могла вновь обратиться къ мѣстному и народному, — и дѣйствительно обратилась. Старое мѣстное было забыто, потому что уже было прожито исторически; и интересъ къ мѣстному въ современной литературѣ есть уже болѣе широкій интересъ—не къ одной легендарной старинѣ, но и къ живой общественной дѣйствительности, къ насущнымъ народнымъ потребностямъ, практическимъ и нравственнымъ.

---

[1]) Если въ послѣдніе десятки лѣтъ высказалось стремленіе „не терпѣть развитія литературныхъ идей на мѣстныхъ нарѣчіяхъ", о которомъ говорилъ Ѳ. И. Буслаевъ, это внушалось только обскурантизмомъ, пугавшимъ правительство призракомъ малороссійскаго сепаратизма,—но это всегда было совершенно чуждо лучшему кругу и лучшимъ идеямъ литературы.

[2]) Ср. Ключ., стр. 377.

ГЛАВА IX.

ПАЛОМНИЧЕСТВО ДО ПОЛОВИНЫ XV ВѢКА.

Первые паломники.—Эпическое представленіе паломника-калики.—XII вѣкъ: Даніилъ игуменъ;—Новгородскіе „сорокъ каликъ".—Архіепископъ Антоній (Добрыня Ядрейковичъ).—XIV вѣкъ: архіепископъ Василій;—Стефанъ Новгородецъ;—архимандритъ Агрефеній;—Игнатій Смольнянинъ;—дьякъ Александръ.—XV вѣкъ: Зосима;—„Бесѣда о святыняхъ Царяграда";—Епифаній;—гость Василій;—священноинокъ Варсонофій.

Какъ вообще письменность древней Руси возникла подъ первыми вліяніями христіанскаго просвѣщенія, такъ изъ тѣхъ же религіозныхъ побужденій произошли первые опыты литературы паломническихъ „хожденій". Двѣнадцатый вѣкъ представляетъ особенно богатое проявленіе литературныхъ интересовъ—въ церковномъ учительствѣ, въ лѣтописи, въ поэмѣ; тому же вѣку принадлежитъ первое и знаменитѣйшее произведеніе древняго русскаго паломничества: Хожденіе игумена Даніила. Какъ Начальная или Несторова Лѣтопись осталась до самыхъ временъ Петра основаніемъ стараго лѣтописанія, такъ Хожденіе Даніила было знаменитѣйшимъ произведеніемъ старой паломнической литературы и ходило въ рукописяхъ не только въ теченіе всего древняго періода, но и до самаго XIX столѣтія: это было не только назидательное чтеніе, но, видимо, и путеводитель для благочестивыхъ людей, которые предпринимали потомъ странствованіе къ Святымъ Мѣстамъ.

Начало нашего паломничества восходитъ, вѣроятно, къ самому первому періоду русскаго христіанства. Побужденія къ нему были понятны: въ умахъ людей, которые проникались истинами новообрѣтенной вѣры, страна, гдѣ совершались божественныя дѣянія Спасителя, должна была стать предметомъ величайшаго благочестиваго интереса, и этотъ интересъ преодолѣвалъ всѣ трудности путешествія, которыя, кромѣ великой отдаленности

Святыхъ мѣстъ, умножались еще тревожнымъ политическимъ состояніемъ страны, гдѣ сначала шла борьба крестоносцевъ и сарацинъ, а затѣмъ началось турецкое владычество: за исключеніемъ недолгаго и непрочнаго существованія Іерусалимскаго королевства въ рукахъ крестоносцевъ (1100—1188), драгоцѣннѣйшія святыни христіанскаго міра находились въ рукахъ невѣрныхъ. Въ такихъ условіяхъ паломничество становилось не только труднымъ путешествіемъ, но и подвигомъ. Первый русскій паломникъ, разсказавшій свое хожденіе, странствовалъ въ то время, когда Іерусалимъ былъ въ рукахъ крестоносцевъ, но и тогда посѣщеніе Святыхъ Мѣстъ не было безопасно; впослѣдствіи оно стало еще несравненно труднѣе.

Знаменитый игуменъ Даніилъ, первоначальникъ древне-русскаго паломничества, былъ впрочемъ только первымъ паломникомъ, описавшимъ свое странствіе. Самыя хожденія начались гораздо раньше—какъ одинъ изъ признаковъ укрѣпленія христіанскаго вѣроученія, съ которымъ возникалъ и религіозный энтузіазмъ. Историческія свидѣтельства говорятъ, что знаменитый основатель Кіево-Печерской обители, преподобный Антоній, съ юныхъ лѣтъ исполненный страха Божія, по внушенію свыше, совершилъ хожденіе на Аѳонъ, славный на всемъ Востокѣ святою жизнью своихъ отшельниковъ: здѣсь онъ принялъ постриженіе и началъ свое пустынножительство, когда постригшій его аѳонскій игуменъ сказалъ ему, чтобы онъ шелъ опять на Русь, гдѣ съ благословенія Св. Горы произойдутъ отъ него многіе черноризцы. Это хожденіе Антонія на Аѳонъ совершилось еще въ первой половинѣ XI вѣка. Преп. Ѳеодосій Печерскій въ своей юности, слыша о мѣстахъ, гдѣ Христосъ совершилъ наше спасеніе, воспламенился ревностію видѣть эти мѣста и поклониться имъ; его намѣреніе не могло исполниться; но такое странствіе въ Палестину совершилъ его современникъ Варлаамъ, первый игуменъ Печерской обители, поставленный Антоніемъ, а потомъ игуменъ Дмитріевскаго монастыря (въ 1062). Легенда разсказываетъ объ архіепископѣ новгородскомъ Іоаннѣ (ум. 1185), что онъ совершилъ путешествіе въ Іерусалимъ въ одну ночь на бѣсѣ, котораго покорилъ крестнымъ знаменіемъ [1]). Архіепископъ новгородскій Антоній въ описаніи своего хожденія въ Царьградъ упоминаетъ о замѣчательномъ русскомъ паломникѣ, который умеръ

[1]) Въ лѣтописи говорится о поставленіи архіепископа Сергія послѣ подчиненія Новгорода Москвѣ въ 1484: „Новгородци не хотяху покоритися ему, отняша у него умъ волшебствомъ; глаголаша: Іоаннъ чудотворецъ, что на бѣсѣ ѣздилъ, тотъ сотвори ему“. Собр. Лѣт., VI, стр. 236.

и погребенъ былъ въ Царьградѣ: „на уболѣ святого Георгія святой Леонтей попъ, русинъ, лежитъ въ тѣлѣ, великъ человѣкъ, той бо Леонтій трижды въ Іерусалимъ пѣшъ ходилъ“ [1]).

Эти странники давно уже получили у насъ названіе паломниковъ, несомнѣнно въ связи съ западнымъ ихъ именемъ: palmarii, palmati, palmigeri, какъ ихъ называли потому, что они возвращались изъ Іерусалима съ пальмовыми вѣтвями въ знакъ и въ память пребыванія въ Святыхъ Мѣстахъ. Быть можетъ, столь же древне названіе „пилигримъ“, отъ латинскаго peregrinus, вошедшаго и въ западные языки, столь извѣстное въ былинахъ,—и названіе „каликъ“, вѣроятно отъ греческой обуви „калига“, которая была извѣстна въ старомъ русскомъ языкѣ и независимо отъ этого примѣненія [2]).

Повидимому уже искони особое благочестіе, одушевлявшее паломниковъ, и трудность самого предпріятія внушали большое уваженіе къ этимъ странникамъ. Они поставлялись въ число „церковныхъ людей“, находящихся въ спеціальномъ вѣдѣніи церкви. Въ уставѣ, приписываемомъ князю Владиміру, читаемъ: „а се церковныѣ люди... паломникъ, лѣчець, прощеникъ, задушный человѣкъ, сторогикъ (странникъ)... монастыреве“ (также: „калика“) и пр. Подобнымъ образомъ паломникъ поставленъ въ ряду церковныхъ людей въ уставной грамотѣ новгородскаго князя Всеволода (1127—1132). Въ Лаврентьевской лѣтописи разсказывается, подъ 1282 годомъ, объ одномъ татарскомъ нашествіи: въ числѣ захваченныхъ людей были паломники; Ахматъ избилъ бояръ — „и повелѣ паломници тѣ пустити, а порты (одежду) повелѣ даяти паломникомъ избитыхъ бояръ, река имъ: вы есте гости, а паломници, ходите по землямъ, тако молвите: хто иметь держати споръ съ своимъ баскакомъ, тако ему будетъ“ [3]).

Какъ показываетъ „Въпрашанье“ Кирика, Савы и Ильи (1130 — 1156) къ новгородскому архіепископу Нифонту [4]), страсть къ паломничеству въ то время распространилась уже до такой степени, что церковная власть считала нужнымъ воздер-

---

[1]) Изд. Савваитова, стр. 142.

[2]) Игуменъ Даніилъ разсказываетъ, какъ ключарь пустилъ его ко гробу Господню: „онъ же отверзе ми двери святыя и повелѣ ми выступити изъ калиговъ и тако босого введе мя единаго въ святый гробъ Господень“, стр. 128—129 изд. Веневитинова. Ср.: калига и калика въ Матер. для словаря древне-рус. языка, Срезневскаго; къ цитатамъ можно прибавить Памятники древне-рус. каноническаго права (Р. Историч. Библіотека, изд. Археограф. Комм., т. VI. Спб. 1880), ст. 866.

[3]) Сбор. Лѣтописей, I, стр. 206.

[4]) „Въпрашанье“ есть рядъ вопросовъ и отвѣтовъ по разнымъ предметамъ церковнаго ученія и обычая, которые возбуждали недоумѣніе неопытныхъ клириковъ, и за разрѣшеніемъ этихъ недоумѣній — иногда очень простодушныхъ и рисующихъ нравы—они обращались къ своему пастырю.

живать не въ мѣру ревностныхъ странниковъ: одни суевѣрно думали, что только паломничество можетъ привести къ настоящему душевному спасенію, другіе искали лишь повода къ праздности. „А иже се рѣхъ,—пишетъ Кирикъ:—идуть въ сторону въ Іерусалимъ къ святымъ, а другымъ азъ бороню, не велю ити: сдѣ велю доброму ему быти. Нынѣ другое уставихъ: есть ли ми, владыко, въ томъ грѣхъ?—Велми, рече, добро твориши: да того дѣля идеть, абы порозну ходяче ясти и пити: а то ино зло, борони рече". Илья спрашивалъ:—„Ходили бяху ротѣ, хотяче въ Іерусалимъ.—Повелѣ ми опитемью дати: та бо, рече, рота губить землю сію". Самъ Нифонтъ если не бывалъ паломникомъ, то является близко знакомымъ съ церковными греческими обычаями и паломническими легендами. Кирикъ между прочимъ дѣлаетъ ему вопросъ: „Прашахъ его: гдѣ есть крестъ честный?—Тако повѣдають, рече, намъ: яко, не дошедъ Царяграда, егда обрѣтенъ, възнеслъся на небеса; тако зовуть мѣсто то: Божіе Взнесеніе, а на земли осталося подножіе" [1]).

Надо думать, что уже въ это отдаленное время, когда такъ широко, даже чрезмѣрно, распространялось паломничество, сложился опредѣленный типъ „перехожаго калики", который ходилъ въ Царьградъ, на Аѳонъ, въ Іерусалимъ, потомъ странствовалъ по отечественнымъ святынямъ и наконецъ дѣлалъ это настоящей профессіей. Исторія сохранила мало подробностей объ этой чертѣ стараго быта; но едва ли не очень далекому времени принадлежатъ тѣ сорокъ каликъ со каликою, и „старчище пилигримище", которыхъ изображаетъ былина. Былина, быть можетъ, нѣсколько прикрасила изображеніе, когда сопоставляла каликъ съ самими богатырями; но во всякомъ случаѣ въ ея изображеніяхъ надо предполагать фактическую основу. За отсутствіемъ прямыхъ свидѣтельствъ, намъ остались, во-первыхъ, повѣствованія паломниковъ, гдѣ сохранились отчасти и бытовыя подробности; во-вторыхъ, память этого церковно-народнаго движенія отразилась въ поэзіи былины и духовнаго стиха, и носителями послѣдняго были именно перехожіе калики.

Если уже въ XII вѣкѣ мы видѣли осужденіе развивавшейся страсти къ паломничеству и если у самого Даніила встрѣтимъ косвенное неодобреніе, когда онъ осуждаетъ тѣхъ, которые въ своихъ странствіяхъ „возносятся умомъ своимъ, какъ будто сотворивши нѣчто доброе, и теряютъ мзду своего труда", тогда какъ, оставаясь дома, можно лучше послужить Богу,—то надо

---

[1] Памятники древне-рус. каноническаго права, ст. 27, 32, 62.

думать, что уже въ то время паломничество сильно развилось и выработало самый обычай странствія.

Вѣроятно уже искони такимъ обычаемъ стала паломничья „дружина“, какъ и въ извѣстной былинѣ насчитано было сорокъ каликъ съ каликою, составлявшихъ цѣльное общество. Это вовсе не были только тѣ скромные, иногда убогіе люди, изъ какихъ состоятъ обыкновенно странники-богомольцы нашего времени; напротивъ, это бывали и люди богатые и сильные, которыхъ старая былина находила возможнымъ сравнивать и даже отождествлять съ богатырями. Припомнимъ, что каликою былъ и знаменитый новгородскій удалецъ, Василій Буслаевъ... Былина разсказываетъ о нравахъ этой дружины. Сорокъ каликъ начали снаряжаться ко святому граду Іерусалиму изъ пустыни Ефимьевой, изъ монастыря Боголюбова. Прежде всего, ставши въ кругъ, они выбрали себѣ атамана, который положилъ имъ заповѣдь великую. Благочестивая цѣль странствія указана наглядно:

А идтить намъ, братцы, дорога не ближняя,
Идти будетъ ко городу Іерусалиму:
Святой святыни помолитися,
Господню гробу приложитися,
Во Ердань-рѣкѣ искупатися,
Нетлѣнной ризой утеретися,—

идти имъ селами и деревнями, городами съ пригородками, и на пути, если кто украдетъ, солжетъ или сдѣлаетъ другой грѣхъ, того оставить въ чистомъ полѣ и по плечи закопать въ сырую землю. Такова была строгая дисциплина „дружины“. Странники однако вовсе не отличались благочестивымъ смиреніемъ. Подходя къ Кіеву, они встрѣтили въ раменьѣ на охотѣ самого князя Владимира:

Становилися (калики) во единый кругъ,
Клюки-посохи въ землю потыкали,
А и сумочки исповѣсили.
Скричатъ калики зычнымъ голосомъ:
Владимиръ князь стольно-кіевскій!
Дай-ка намъ, каликамъ, милостыню,
Не рублемъ беремъ мы и не полтиною,
Беремъ-то мы цѣлыми тысячами.
Дрогнетъ матушка сыра-земля,
Съ деревъ вершины попадали,
Подъ княземъ конь окорачился,
А богатыри съ коней попадали.

Владимиру нечѣмъ было надѣлить каликъ и онъ послалъ ихъ въ Кіевъ, къ княгинѣ Апраксѣевнѣ. Здѣсь—

Среди двора княженецкаго
Клюки-посохи въ землю потыкали,
А и сумочки исповѣсили,
Подсумочья рыта бархата.
Скричатъ калики зычнымъ голосомъ:
Съ теремовъ верхи повалилися,
А съ горницъ охлопья попадали,
Въ погребахъ питія всколебалися.

Таковы калики въ представленіи былины. Сами богатыри князя Владимира могли являться въ видѣ каликъ и даже какъ будто считали это почетомъ. Въ былинахъ объ Ильѣ Каличище Иванище, въ былинахъ о Васильѣ Буслаевѣ Старчище-Пилигримище являются настоящими богатырями; по старымъ представленіямъ, несомнѣнно отвѣчавшимъ въ извѣстной мѣрѣ самой жизни, калика могъ носить богатырскія черты, потому что самъ бывалъ нѣкогда богатыремъ,—такимъ изображается, напримѣръ, Василій Буслаевичъ, который послѣ своихъ бурныхъ похожденій рѣшилъ отправиться ко Святымъ Мѣстамъ: „съ молоду бито много, граблено, подъ старость надо душа спасти".

Паломничья дружина отличалась и внѣшнимъ видомъ: у нея былъ свой обязательный костюмъ, приспособленный къ странствію. Скудные источники не дали и здѣсь прямыхъ древнихъ свѣдѣній, и опять нѣкоторыя подробности можно извлечь только изъ сравнительно поздней былины. Сорокъ каликъ одѣты были такъ:

Лапотики на ножкахъ у нихъ были шелковые,
Подсумочки шиты черна бархата,
Въ рукахъ были клюки кости рыбьея,
На головушкахъ были шляпки земли греческой,

Илья, собираясь на Идолища поганаго, одѣвается каликою:

Обулъ Илья лапотики шелковые,
Подсумокъ одѣлъ онъ черна бархата,
На головушку одѣлъ шляпу земли греческой,
Не взялъ съ собой палицы булатныя,—

и взялъ потомъ клюку у Каличища Иваница. Въ другомъ варіантѣ:

Оболокаетъ Илейко платье каликино,
Обуваетъ лапотки обтопочки,
Накладаетъ шляпу земле-грецкую,
Земле-грецкую шляпу сорокъ пять пудовъ.

Михайло Потокъ, переодѣваясь каликой,—

Обулъ себѣ лапотики шелковинькіе,
Клюку онъ бралъ кости рыбьея,
Подсумокъ одѣлъ черна бархата,
На голову—шляпу земли греческой.

Лапотики были не только шелковые; на одномъ каликѣ —

Лапотки на немъ семи шелковъ,
Подковырены чистымъ серебромъ,
Личико унизано краснымъ золотомъ,
Шуба соболиная, долгополая,
Шляпа сорочинская земли греческой,
Въ тридцать пудъ шелепуга подорожная.

Или даже:

Шили лапотки изъ семи шелковъ.
У нихъ вплетено въ лапотикахъ въ пяткѣ, носкѣ,
По ясному по камешку самоцвѣтному.

Постоянное упоминаніе о шляпѣ земли греческой или сорочинской; названіе каликъ, отъ слова „калига"; присутствіе слова „пилигримъ" въ самыхъ былинахъ („старчище-пилигримище", о богатырѣ каликѣ); слово „паломникъ", — указываютъ, что одѣяніе нашихъ паломниковъ сложилось подъ вліяніемъ общаго пилигримскаго обычая греческаго и западнаго, съ которымъ наши паломники необходимо встрѣчались въ Греціи и Святой Землѣ, въ тѣ вѣка принадлежавшей еще крестоносцамъ. Сравнивая нашу „каличью круту", т. е. одежду, съ одеждой средневѣковыхъ западныхъ пилигримовъ, Срезневскій находилъ ихъ совершенно схожими,—лишь съ тою оговоркою, что былина, которая является здѣсь единственнымъ источникомъ относительно русскихъ каликъ, могла утратить нѣкоторыя старыя черты и названія. Тамъ и здѣсь главныя подробности костюма однѣ и тѣ же. Между прочимъ упоминается еще одна принадлежность одѣянія въ разсказѣ о томъ старцѣ-пилигримѣ, который былъ нѣкогда учителемъ Василія Буслаева. Это былъ большой богатырь, и въ разныхъ варіантахъ былины его необыкновенное снаряженіе описывается такъ:

Одѣваетъ старчище кафтанъ въ сорокъ пудовъ.
Колпакъ на голову полагаетъ въ двадцать пудъ,
Клюку въ руки беретъ въ десять пудъ.

Или:

Стоитъ тутъ старецъ пилигримище,
На могучихъ плечахъ держитъ колоколъ,
А вѣсомъ тотъ колоколъ въ триста пудъ.

Василій Буслаевичъ былъ раздраженъ вмѣшательствомъ старца, который хотѣлъ воздержать его буйство:—

Ударилъ онъ старца во колоколъ
А и той-то осью телѣжною:
Качается старецъ, не шевельнется;
Заглянулъ онъ Василій старцу подъ колоколъ,
А во лбѣ глазъ ужъ вѣку нѣту.

Въ концѣ концовъ Василій разбилъ колоколъ „на двѣ стороны“ (или: „разсыпалъ колоколъ на ножевыя черенья“) и убилъ старца.

Что же это былъ за колоколъ? Срезневскій справедливо замѣчалъ, что въ былинахъ бываетъ путаница лицъ, событій, неумѣренная гипербола, но не бываетъ произвольной выдумки. Онъ затруднялся найти въ костюмѣ средневѣковыхъ пилигримовъ параллель для этого „колокола“. Ясно было только, что колоколъ представлялъ принадлежность одѣянія. Позднѣйшіе пересказы былины очевидно потеряли смыслъ этого слова, и мы, напримѣръ, читаемъ:

Идетъ крестовый батюшка старчище-пилигримище,
На буйной головѣ колоколъ въ пудовъ тысячу,
Во правой рукѣ языкъ во пятьсотъ пудовъ,—

такъ что часть одѣянія превратилась въ настоящій колоколъ. Срезневскій предположилъ, что первоначальный „колоколъ“,— превращенный позднею былиною въ колоколъ церковный [1], — могъ быть опять повтореніемъ изъ западнаго пилигримскаго одѣянія. Въ средніе вѣка было именно названіе дорожнаго платья: въ средневѣковой латинской формѣ cloca, у англичанъ cloak, у французовъ cloche, clocette, въ средне-нѣмецкомъ clocca, glocca, glocke, въ старочешскомъ klakol, klakolca. Это былъ дорожный плащъ безъ разрѣза напереди, который бывалъ, напримѣръ, обязателенъ для священниковъ во время путешествій [2]... Само собою разумѣется, что наши пилигримы могли обходиться и съ обыкновенной одеждой, которая могла представлять тѣ же удобства; прибавлялись только посохъ и сума, также вещи обыкновенныя; но вмѣстѣ съ тѣмъ весьма вѣроятно, что перенимались также греческія и западныя принадлежности паломничьяго одѣянія: греческая шляпа, западный плащъ, калиги и т. п. Новѣйшіе изслѣдователи былины думаютъ, однако, что подъ колоколомъ

[1] Нѣкоторымъ изслѣдователямъ былины казалось, что могъ здѣсь пониматься колоколъ вѣчевой, такъ какъ старецъ могъ быть поэтическимъ образомъ вѣча.

[2] Срезневскій, въ „Запискахъ“ Академіи Наукъ, 1862, т. I, кн. II, стр. 186—210; Крута каличья, въ Извѣстіяхъ Русскаго Археолог. Общества, т. IV.

могъ подразумѣваться и дѣйствительный колоколъ — только въ качествѣ гиперболическаго выраженія богатырской силы [1]).

Наконецъ, особую черту каликъ составила ихъ роль народно-поэтическая—распространеніе легенды. Уже изъ того, что̀ увидимъ въ путешествіяхъ Даніила и Антонія, ясно, что калики въ этомъ отношеніи были въ условіяхъ, особенно благопріятныхъ усвоенію византійской и палестинской, а иногда и богомильской легенды. Въ то время, какъ до̀ма новые христіане были въ этомъ случаѣ ограничены лишь немногими книжными источниками, передъ паломникомъ открывалась цѣлая обширная масса легендарныхъ сказаній, которыя онъ выслушивалъ при обозрѣніи самыхъ святынь: онъ могъ или самъ записать ихъ отдѣльными сказаніями, или найти объ этомъ готовыя тетрадки и въ переводѣ принести ихъ на родину; или могъ найти подобныя тетрадки въ готовой южно-славянской формѣ; — какъ это и бывало. Впослѣдствіи изъ каликъ, смѣшавшихся съ низшими странниками, „калѣками", образовались профессіональные пѣвцы духовныхъ стиховъ, первое появленіе которыхъ должно восходить къ довольно далекому времени, хотя при данныхъ, имѣющихся теперь, время это опредѣлить трудно.

Когда именно странствовалъ въ Палестину игуменъ Даніилъ, это вызывало различныя мнѣнія. Судя по упоминаніямъ Даніила о русскихъ князьяхъ и князѣ Балдуинѣ, который правилъ тогда въ Іерусалимѣ и съ войскомъ котораго нашъ паломникъ сдѣлалъ одно изъ своихъ путешествій, дѣлали заключеніе, что его хожденіе совершилось въ 1113—1115 годахъ; но вѣрнѣе другое соображеніе, которое точнѣе пріурочиваетъ событія крестоносныхъ войнъ и по которому путешествіе Даніила должно быть отнесено къ 1106—1108 годамъ. Объ его біографіи ничего неизвѣстно: только то обстоятельство, что Даніилъ, говоря о Іорданѣ, сравниваетъ его съ рѣкою Сновью [2]), какая отыскалась въ нынѣшней Черниговской губерніи, побудило митр. Евгенія, а затѣмъ

[1]) Ждановъ, Русскій былевой эпосъ. Спб. 1895, стр. 377—379. Еще раньше другія соображенія сдѣланы были А. Веселовскимъ: „Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ". Спб. 1872, 181—188.

[2]) „Всѣмъ же есть подобенъ Іорда́нъ къ рѣцѣ Сновьстѣй, и вширѣ, и въ глубле и лукаво течетъ и быстро велми, яко же Сновь рѣка. Вглубле же есть 4 сажень среди самое купѣли, яко же измѣрихъ и искусихъ самъ собою, ибо пребродихъ на ону страну Іордана, много походихомъ по брегу его; вширe же есть Іорданъ яко же есть Сновь на устіи... болопіе имать яко Сновь рѣка". И въ другомъ мѣстѣ: „Течетъ же Іорданъ быстро и чисто водою, и лукаряво велми, и есть всѣмъ подобенъ Сновѣ рѣцѣ, въ ширѣ и въ глубину, и въ болоніемъ подобенъ есть Іорданъ Сновѣ рѣцѣ". Ср. 45—46, 90—100, по изданію Веневитинова. Шесть разъ понадобилось Даніилу припомнить свою Сновь!

и другихъ изслѣдователей считать Даніила уроженцемъ черниговскаго края; но это названіе рѣки встрѣчается и въ другихъ мѣстахъ, и гораздо болѣе можно заключать о южно-русскомъ происхожденіи Даніила изъ того обстоятельства, что въ его разсказѣ, когда онъ вспоминаетъ о далекой родинѣ, названы одни южно-русскіе князья. Путешествіе Даніила начинается и оканчивается Царьградомъ; поэтому думаютъ также, что оно предпринято было послѣ болѣе или менѣе продолжительнаго пребыванія въ византійской столицѣ: это возможно, потому что кромѣ ближайшей зависимости русской церкви отъ цареградскаго патріарха, этотъ городъ представлялъ для благочестиваго странника множество поразительныхъ чудесъ и святынь. Впрочемъ вопросъ о происхожденіи Даніила большой важности не имѣетъ: пребывая въ Святой Землѣ, игуменъ Даніилъ, постоянно чувствуетъ себя представителемъ всей русской земли: безъ какихъ-либо мѣстныхъ предпочтеній онъ приноситъ у гроба Господня молитвы о всей русской землѣ, онъ выпросилъ у князя Балдуина позволеніе поставить у гроба Господня свое „кандило“ отъ всей русской земли [1]); и затѣмъ онъ говоритъ, что Богъ тому свидѣтель и святой гробъ Господень, что во всѣхъ мѣстахъ святыхъ онъ не забылъ именъ князей русскихъ и княгинь и дѣтей ихъ, епископовъ, игуменовъ и бояръ, и дѣтей своихъ духовныхъ и всѣхъ христіанъ, и имена князей русскихъ онъ записалъ въ лаврѣ у святого Саввы, „сколько упомнилъ ихъ именъ“, и они поминаются тамъ на ектеніи [2]).

По своему составу „Хожденіе“ Даніила стало какъ бы типическимъ образцомъ позднѣйшихъ произведеній этого рода. Это не есть путешествіе въ нынѣшнемъ смыслѣ слова: такъ какъ его единымъ побужденіемъ было благочестивое желаніе видѣть Святыя Мѣста, весь его разсказъ ограничивается ихъ описаніемъ,

---

[1]) Въ Великую пятницу, разсказываетъ онъ, „идохъ къ князю тому Бальдвину и поклонихся ему до земли. Онъ же видѣвъ мя худаго, и призва мя къ себѣ съ любовію и рече ми: „что хощеши, игумене Руській?“ Позналь мя бяше добрѣ и люби мя велми, якоже есть мужь благодѣтенъ и смѣренъ велми и не гордить ни мало. Азъ же рекохъ ему: „княже мой, господине мой! Молю ти ся, Бога дѣля и князей дѣля русскихъ, повели ми, да быхъ и азъ поставилъ свое кандило на гробѣ святѣмъ отъ всея руськыя земли!“ Тогда же онъ со тщаніемъ и съ любовію поведѣ ми поставити кандило на гробѣ Господни и посла со мною мужа, своего слугу лучьшаго, къ иконому святаго Въскресенія и къ тому, иже держитъ ключь гробный“ (стр. 127—128). Видя его „сущую любовь къ Гробу Господню“, ключарь Гроба Господня далъ ему (на третій день послѣ Пасхи) малую часть святого камня и, говоритъ Даніилъ, „изидохъ изъ гроба святаго съ радостію великою, обогатився благодатію Божіею и нося въ руку моею даръ святаго мѣста и знаменіе святаго гроба Господня, и идохъ, радуяся, яко нѣкако скровище богатьства нося, идохъ въ келію свою, радуяся великою радостію“.

[2]) Стр. 139—140.

а передъ тѣмъ онъ даетъ только маршрутъ пути съ указаніемъ разстояній и иногда лишь съ самыми краткими извѣстіями о странѣ и жителяхъ. Читатель не находитъ у него свѣдѣній объ особенностяхъ природы, о политическомъ положеніи видѣнныхъ земель, о бытѣ и нравахъ жителей; все вниманіе писателя поглощено разсказомъ о томъ, какъ добраться до Святой Земли, и затѣмъ обстоятельнымъ описаніемъ самыхъ святынь, которыя онъ упоминаетъ по порядку, перечисляя все достопримѣчательное: при каждой мѣстности онъ вспоминаетъ библейскую и евангельскую исторію, которую знаетъ съ большими подробностями, обильно дополняя ихъ легендою и апокрифическими сказаніями. Его описаніе обнимаетъ не только путь къ Іерусалиму отъ Царьграда (моремъ) и самый Іерусалимъ, но и другія священныя мѣста Палестины; путь въ Тиверіаду онъ совершилъ съ войскомъ князя Балдуина, такъ какъ путешествіе въ странѣ было небезопасно отъ сарацинъ. Въ самой Палестинѣ онъ пробылъ болѣе года и видимо употребилъ всѣ средства къ тому, чтобы собрать самыя достовѣрныя и подробныя свѣдѣнія. „Я, недостойный игуменъ Даніилъ, — говоритъ онъ, — пришедши въ Іерусалимъ, пробылъ 16 мѣсяцевъ въ лаврѣ святого Саввы и потому могъ походить и разсмотрѣть всѣ его Святыя Мѣста. Потому что невозможно безъ добраго вожа (проводника) и безъ языка узнать и видѣть всѣ Святыя Мѣста. И что̀ у меня было моего скуднаго добыточка, я давалъ изъ этого людямъ, хорошо знающимъ всѣ Святыя Мѣста въ городѣ и внѣ города, чтобы все мнѣ хорошо указали, — такъ это и было. И далъ мнѣ Богъ найти въ лаврѣ мужа святого и стараго деньми и весьма книжнаго. И этому святому мужу Богъ вложилъ въ сердце полюбить меня худого, и онъ хорошо указалъ мнѣ всѣ тѣ Святыя Мѣста и въ Іерусалимѣ и во всей той землѣ“... И дѣйствительно, его указанія весьма обильны и обыкновенно точны. Разсказъ отличается большою простотой, безъ всякихъ попытокъ къ той высокопарности, которая уже съ этого времени начинала проникать къ нашимъ книжникамъ.

Эта простота, точность, богатство историческихъ и легендарныхъ указаній сдѣлали этотъ первый разсказъ русскаго паломника весьма любимымъ чтеніемъ древней Руси. Новѣйшій издатель „Хожденія“ могъ указать до семидесяти списковъ, изъ которыхъ старшіе не восходятъ впрочемъ дальше XV вѣка. Большая распространенность „Хожденія“, какъ обыкновенно бывало въ подобныхъ случаяхъ, повела къ тому, что списки его распадаются на нѣсколько различныхъ редакцій. Новѣйшій издатель

полагалъ, что въ этихъ редакціяхъ, представляющихъ литературную исторію „Хожденія“, именно отразилось различное пониманіе этого произведенія въ разныя эпохи нашей письменности;— съ другой стороны можно думать, что различное отношеніе къ этому памятнику могло существовать въ одно и то же время. Уже въ древнѣйшихъ извѣстныхъ спискахъ сочиненіе Даніила является съ различными заглавіями: Книга, глаголемая странникъ; Странникъ, хожденіе Даніила игумена; Паломникъ Даніила мниха игумена странникъ; Житіе и хожденіе Даніила, русскія земли игумена; Сказаніе Даніила игумена и т. д., такъ что различіе редакцій должно было существовать еще до XV вѣка. Думаютъ, что заглавіе „Странникъ“ ставилось надъ сокращенными списками именно въ смыслѣ путеводителя; заглавіе „Житіе“ могло явиться изъ того, что сочиненіе Даніила было внесено въ какой-нибудь древній списокъ Четьихъ-Миней (какъ впослѣдствіи оно внесено было въ Четьи-Минеи митрополита Макарія), и Даніилъ былъ принятъ за святого. Нѣтъ сомнѣнія, что Хожденіе Даніила имѣло для послѣдующихъ паломниковъ значеніе путеводителя; содержаніе его смѣшивалось съ другими подобными книгами; въ концѣ концовъ забывалось даже точное имя древняго странника. Во всякомъ случаѣ книга Даніила осталась однимъ изъ лучшихъ памятниковъ нашей старой паломнической литературы.

Въ историко-литературномъ отношеніи „Хожденіе“ Даніила представляетъ большой интересъ. Какъ литературный памятникъ, одинъ изъ древнѣйшихъ въ нашей письменности, оно важно какъ первый опытъ развившейся потомъ паломнической литературы и любопытно отраженіями быта и понятій, чертами стиля и языка; затѣмъ весьма значительно его археологическое значеніе въ ряду средневѣковыхъ описаній Святой Земли вообще. Мы видѣли, какъ Даніилъ заботился о полной точности своихъ описаній, для которыхъ искалъ свѣдущихъ людей изъ мѣстныхъ церковныхъ старожиловъ. Поставленъ былъ вопросъ о томъ, имѣлъ ли Даніилъ какое-нибудь руководство предшествующихъ памятниковъ письменности: его собственный разсказъ исключаетъ необходимость считать подобное болѣе раннее руководство необходимымъ,—то, что̀ онъ написалъ, какъ о своемъ пути, такъ и о видѣнномъ въ Святой Землѣ, онъ могъ разсказать по собственному наблюденію и непосредственнымъ разспросамъ у своихъ вожей. Его свѣдѣнія пріобрѣтаютъ большое значеніе для исторической топографіи Святой Земли. Нѣкоторымъ изъ нашихъ новѣйшихъ путешественниковъ въ Святую Землю (напр., извѣст-

ному А. Н. Муравьеву) извѣстія Даніила казались неточными, но дѣло именно въ томъ, что эти извѣстія относятся къ XII столѣтію, и когда Хожденіе (во французскомъ переводѣ Норова) стало извѣстно западнымъ спеціалистамъ по изученію средневѣковой Палестины, они, напротивъ, ставили Даніила весьма высоко въ ряду древнихъ паломниковъ [1]).

Даніилъ вообще есть типическій благочестивый паломникъ среднихъ вѣковъ. Онъ очень скромно говоритъ о своемъ странствіи, которое совершилъ онъ, „понуженъ мыслію своею и нетерпѣніемъ моимъ видѣти святый градъ Іерусалимъ и землю обѣтованную“. Но, хотя сильно было его собственное „нетерпѣніе“, онъ проситъ не зазрить его худоумія и грубости въ написанномъ: самъ онъ человѣкъ грѣшный („азъ же неподобно ходихъ путемъ симъ святымъ, во всякой лѣности и слабости и во пьянствѣ и вся неподобныя дѣла творя“), но написалъ все, что видѣлъ своими очами, „дабы не въ забыть было то, еже ми показа Богъ видѣти недостойному“; написалъ, „надѣяся на милость Божію и вашу (читающихъ) молитву“, и убоявшись примѣра того лѣниваго раба, который скрылъ талантъ своего господина. Написалъ онъ свое хожденіе „вѣрныхъ ради человѣкъ“, чтобы, слышавъ о Святыхъ Мѣстахъ, они поскорбѣли и помыслили о нихъ и приняли отъ Бога равную мзду съ тѣми, которые доходили до нихъ: онъ убѣждаетъ, что многіе, оставаясь добрыми людьми дома, больше заслужатъ отъ Бога, чѣмъ тѣ, которые, дошедши Святыхъ Мѣстъ и святаго града Іерусалима, возносятся своимъ умомъ, „яко нѣчто добро сътворивше, и погубляютъ мзду труда своего“. Такимъ образомъ и Даніилъ присоединяется къ тѣмъ предостереженіямъ, которыя были уже надобны въ XII вѣкѣ, когда страсть къ паломничеству доходила до злоупотребленія.

Съ первыхъ шаговъ своего путешествія, когда Даніилъ плылъ отъ Царьграда по „лукоморью“ и по островамъ Архипелага, онъ встрѣчалъ уже множество предметовъ, внушавшихъ благочестивое любопытство: видѣнные города и острова были исполнены воспоминаніями о святыхъ, чудными предметами и святынями. Онъ называетъ имена этихъ святыхъ, разсказываетъ какъ рождается темьянъ (ѳиміамъ, ладонъ), падающій съ неба и собираемый на деревьяхъ; на островѣ Кипрѣ онъ видѣлъ на вы-

---

[1]) Einer der best unterrichteten und selbstständig forschenden Pilger, der russische Abt Daniel, по отзыву вюрцбургскаго профессора Зеппа (Sepp, Neue architectonische Studien und historisch-topographische Forschungen in Palästina, 1867, стр. 203 и др.).

сокой горѣ великій крестъ, который поставила святая Елена „на прогнаніе бѣсомъ и всякому недугу на исцѣленіе, и вложила въ крестъ честный гвоздь Христовъ“,—бываютъ отъ этого креста донынѣ великія знаменія и чудеса: „стоитъ же на воздухѣ крестотъ, ничимъ же не придержится къ землѣ, но тако Духомъ Святымъ носимъ есть на воздусѣ. И ту недостойный азъ поклонихся святыни той чюдной и видѣхъ очима своима грѣшныма благодать Божію на мѣстѣ томъ и походихъ островъ той весь добрѣ“.

Въ Іерусалимѣ и на всемъ пространствѣ Святыхъ Мѣстъ онъ видѣлъ множество священныхъ памятниковъ ветхозавѣтныхъ и евангельскихъ, которые описываетъ обыкновенно съ большою точностію, измѣряя большія разстоянія—верстами, малыя какъ „дващи дострѣлити гораздо“, „яко можетъ довеpечи (довергнуть, докинуть) каменемъ малымъ“; измѣряя величину зданій и памятниковъ локтями, пядями и саженями (гробъ Господень онъ измѣрилъ „собою“); пересчитывая столпы, окна, иконы и т. п.,—и окруженъ былъ повсюду атмосферою легенды. Когда въ первый разъ бываетъ виденъ путнику Іерусалимъ, „и бываетъ тогда радость велика всякому христіанину, видѣвше святый градъ Іерусалимъ, и ту слезамъ пролитье бываетъ отъ вѣрныхъ человѣкъ. Никто же бо можетъ не прослезитися, узрѣвъ желанную ту землю и мѣста святаа вида, идѣже Христосъ Богъ нашъ претерпѣ страсти насъ ради грѣшныхъ. И идутъ вси пѣши съ радостію великою къ граду Іерусалиму“. Съ первыхъ строкъ описанія Іерусалима Даніилъ сопровождаетъ его эпизодами священной исторіи и легенды. Описывая Храмъ Воскресенія, онъ говоритъ подробно о Гробѣ Господнемъ, объ его видѣ и размѣрахъ, о самомъ храмѣ и въ концѣ замѣчаетъ: „Ту есть внѣ стѣны за олтаремъ пупъ земли, и создана надъ нимъ комарка и горѣ написанъ Христосъ мусіею и глаголетъ грамота: се пядію моею измѣрихъ небо и землю“. И затѣмъ онъ разсказываетъ о мѣстѣ распятія Господня: „А отъ пупа земнаго до распятія Господня и до края есть саженъ 12 [1])“. Распятіе поставлено было на камнѣ: посреди его высѣчено было углубленіе, „скважня“, въ которой водруженъ былъ крестъ. „Исподи же подъ тѣмъ каменемъ лежитъ первозданнаго Адама глава; и во распятіе Господне, егда на крестѣ Господь нашъ Іисусъ Христосъ предасть Духъ свой, и тогда раздрася церковная катапетазма и каменіе распадеся; тогда же и тъ камень просѣдеся надъ главою Адамлею

[1]) „Края“, т.-е. Краніева, Лобнаго мѣста.

и тою разсѣлиною сниде кровь и вода изъ ребръ Владычень на главу Адамову и омы вся грѣхы рода человѣча". Это была легенда, извѣстная во всемъ христіанскомъ мірѣ, прочно установленная сказаніями о крестномъ древѣ,—которыя возводили исторію этого древа до временъ первыхъ людей, продолжали ее исторіей Соломонова Храма и т. д., съ разнообразными комбинаціями апокрифическихъ сюжетовъ. Нашъ Даніилъ подтверждаетъ легенду фактомъ, какъ очевидецъ: „И есть разсѣлина та на камени томъ и до днешняго дне знати есть на деснѣй странѣ распятія Господня знаменіе то честное".

И затѣмъ Даніилъ видитъ въ самомъ Іерусалимѣ и во всей Палестинѣ множество мѣстъ, ознаменованныхъ великими священными событіями. Онъ видѣлъ жертвенникъ, на которомъ Авраамъ намѣревался принести въ жертву Исаака; невдалекѣ святая темница, въ которой заключенъ былъ Христосъ, и въ 25 саженяхъ—то мѣсто, гдѣ святая Елена обрѣла честный крестъ, и вѣнецъ, и копье, и губу, и трость. Онъ видѣлъ и много другихъ мѣстъ, связанныхъ съ земною жизнію Спасителя; видѣлъ много мѣстъ, гдѣ совершались событія библейскія: пещеру, въ которой убитъ былъ пророкъ Захарія, и внѣ той пещеры камень, на которомъ Іаковъ видѣлъ свой сонъ и боролся съ ангеломъ; далѣе: гробъ Богородицы; пещеру, гдѣ преданъ былъ Христосъ; келью Іоанна Богослова, въ которой Христосъ вечерялъ съ учениками своими; въ Виѳлеемѣ видѣлъ вертепъ, гдѣ совершилось Рождество Христово, ясли Христовы; пень того древа, изъ котораго сдѣланъ былъ крестъ Христовъ и т. д. Близь Елеонской горы былъ столпникъ, „мужъ духовенъ вельми". Даніилъ видѣлъ гору Ѳаворъ съ пещерой Мелхиседека; Назаретъ, гдѣ домъ Іосифа Обручника; святой кладезь, у котораго совершилось благовѣщеніе, и т. д. Въ праздникъ Пасхи Даніилъ видѣлъ, какъ свѣтъ небесный сходилъ ко гробу Господню, и говоритъ объ этомъ въ блаженномъ восхищеніи: „Така бо радость не можетъ быти человѣку, ака же радость бываетъ тогда всякому христіянину, видѣвши свѣтъ Божій святый; иже бо не видѣвъ тоа радости въ тъ день, то не иметь вѣры сказающимъ о всемъ томъ видѣніи; обаче мудріи и вѣрніи человѣци велми вѣруютъ и въ сласть послушаютъ сказаніа сего и истины сеа и о мѣстахъ сихъ святыхъ". Въ истинѣ разсказа онъ свидѣтельствуется Богомъ, гробомъ Господнимъ; этому были свидѣтелями „и вся дружина, русьстіи сынове, приключьшіися тогда во тъ день новгородци и кіяне... и иніи мнози, еже то свѣдаютъ о мнѣ худомъ и о сказаніи семъ". Въ нѣкоторыхъ спи-

скахъ поставлено: „моя дружина“, и отсюда выводили заключеніе, что Даніилъ стоялъ во главѣ извѣстнаго числа паломниковъ. Весьма вѣроятно и естественно, что странники, предпринимавшіе столь далекій путь, собирались въ группу, какъ дѣлаютъ это богомольцы и теперь, и что во главѣ дружины могъ стать здѣсь игуменъ. Далѣе мы еще встрѣтимся съ этой дружиной.

Послѣ игумена Даніила не встрѣчается памятниковъ паломничества до архіепископа новгородскаго Антонія, въ самомъ концѣ столѣтія. Но на этотъ промежутокъ приходится чрезвычайно любопытное свидѣтельство, найденное недавно въ сборникѣ XVI—XVII вѣка, описанномъ въ Отчетѣ Публичной Библіотеки въ Петербургѣ за 1894 годъ. Это—лѣтописная запись, никогда раньше не встрѣчавшаяся, отъ второй половины XII вѣка, о томъ, какъ изъ Новгорода отправились во Святую Землю сорокъ каликъ поклониться Гробу Господню, какъ они посѣтили святыя мѣста и вывезли въ Новгородъ изъ Палестины разныя святыни для церквей и монастырей. Лѣтописное извѣстіе говоритъ именно о сорока каликахъ, такъ что число, освященное эпическимъ преданіемъ въ былинѣ о сорока каликахъ съ каликою, повидимому, находитъ основу въ историческомъ фактѣ XII столѣтія. Самый разсказъ въ лѣтописной записи носитъ съ одной стороны черты обычнаго стиля паломниковъ, съ другой оттѣнки народной рѣчи, которая нерѣдко въ лѣтописи такъ живо переноситъ насъ въ бытовую дѣйствительность, а иногда напоминаетъ самый тонъ народной поэзіи... Этотъ новый памятникъ, при ближайшемъ изслѣдованіи, можетъ повести къ любопытнымъ заключеніямъ о происхожденіи упомянутой былины, а съ другой, указываетъ еще новый фактъ изъ исторіи древняго паломничества [1]).

Архіепископъ новгородскій Антоній, въ мірѣ Добрыня Ядрѣйковичъ (или Андрейковичъ), странствовалъ въ Царьградъ около 1200 года и оставилъ описаніе цареградскихъ святынь. Повидимому, онъ пробылъ въ Константинополѣ довольно долго, потому что видѣлъ многое. Полагаютъ, что авторъ, принадлежавшій въ Новгородѣ къ знатному роду, сдѣлалъ путешествіе еще міряниномъ, что онъ почувствовалъ свою неумѣлость въ книжномъ дѣлѣ и потому ограничился только сухимъ перечетомъ видѣннаго; этимъ объясняютъ и то, что паломникъ Антонія былъ, повидимому, мало распространенъ въ чтеніи. Можно думать, впрочемъ, что сухость изложенія у Антонія отражаетъ ту же

[1]) Приводимъ цѣликомъ этотъ текстъ въ библіограф. примѣчаніяхъ, въ концѣ главы.

особенность, которая отличала и новгородскую лѣтопись: паломникъ Ядрѣйковичъ писалъ съ тѣмъ же дѣловымъ лаконизмомъ, какъ его землякъ лѣтописецъ.

Что остановило въ Царьградѣ вниманіе новгородскаго паломника? Мы не найдемъ здѣсь ни общей картины Константинополя, ни какого-либо представленія о столицѣ греческой имперіи, какъ центрѣ просвѣщенія и искусствъ, вліяніе котораго простиралось далеко на востокъ и на западъ,—съ этой стороны новгородскій путешественникъ едва ли могъ понять тогдашній Константинополь: чудеса искусства приводили его въ изумленіе, но не объясняли ему значенія греческой столицы. Антоній видѣлъ въ Царьградѣ только одно—нескончаемое множество святыни: великолѣпные и знаменитые храмы, наполненные священными предметами библейской и евангельской исторіи, останками святыхъ и мучениковъ и т. п. Разсказъ Антонія и состоитъ почти только въ перечисленіи этихъ чудесныхъ предметовъ, лишь намекая иногда на ихъ легенду. Не сказавъ ничего о своемъ путешествіи, онъ съ первыхъ строкъ начинаетъ это перечисленіе.

Приводимъ эти первыя строки: „Се азъ недостойный, многогрѣшный Антоней, архіепископъ новгородскый, Божіимъ милосердіемъ и помощію святыя Софіи, иже глаголется Премудрость, присносущное Слово, пріидохомъ во Царьградъ, прежде поклонихомся святѣй Софѣи, и пресвятаго гроба Господня двѣ досцѣ цѣловахомъ, и печати гробныя, и икону пресвятыя Богородицы, держащую Христа,—въ того Христа жидовинъ ударилъ ножемъ въ гортань, и изошла кровь; а кровь же Господню, изшедшую изъ иконы, цѣловали есмя во олтари маломъ. Во святѣй же Софіи во олтари маломъ. Во святѣй же Софіи во олтари кровь и млеко святаго Пантелеимона во единой вѣти не смятшися, и глава его, и глава Кондрата апостола, и инѣхъ святыхъ мощи; и глава Ермолы и Стратоника; и Германова рука, ею же ставятся патріарси; и икона Спасова, юже послалъ святый Гермонъ чрезъ море безъ корабля посолствомъ въ Римъ, и блюдома въ мори; и трапеза, на ней же Христосъ вечерялъ со ученики своими въ великій четвертокъ; и пелены Христовы, и дароносивыя сосуты златы, иже принесоша Христу съ дары волсви; и блюдо велико злато служебное Олгы Русской, когда взяла дань, ходивши ко Царюграду“ и пр. Далѣе, онъ видѣлъ „крестъ мѣрный, колико былъ Христосъ возвышенъ плотію на земли“; скрижали Моисеева Закона; кіотъ, въ которомъ манна; сверлы и пилы, которыми дѣланъ былъ крестъ Господень; мраморный камень отъ Самарійскаго кладезя, у котораго Христосъ говорилъ съ сама-

рянкой; въ царскихъ златыхъ палатахъ онъ видѣлъ орудія страданія Спасителя, честной крестъ, вѣнецъ, губу, гвозди, багряницу, копье, трость, затѣмъ повой и поясъ Святой Богородицы; „убрусъ, на немже образъ Христовъ", то-есть Нерукотворенный образъ; видѣлъ трапезу, „на ней же Авраамъ со святою Троицею хлѣба ялъ; и ту стоитъ крестъ въ лозѣ Ноевѣ учиненъ, юже по потопѣ насадивъ; и сучецъ масличенъ туто же, его же голубь внесе, въ той же лозѣ есть"; далѣе, онъ видѣлъ еще трубу Іисуса Навина („Іерихонскаго взятія") и рогъ Авраамова овна, въ которые „вострубятъ ангели во второе пришествіе Господне", и еще много чудесныхъ и священныхъ предметовъ; ризу и посохъ Богородицы, „калиги Господня" и пр... Лишь одинъ или два раза писатель приходитъ въ лирическое одушевленіе, напримѣръ, когда описываетъ величіе богослуженія въ Святой Софіи и въ придворной церкви, богатыхъ притомъ чудесными святынями. „И егда,—говоритъ Антоній,—внидетъ царь въ церковь ту, тогда понесутъ подъ исподъ много ксилолоя (алоэ), темьяна (ѳиміама, куренія) и кладутъ на угліе и наполнится благоуханія вся церковь; пѣніе же воспоютъ калуфони (сладкогласно), аки ангели, и тогда будетъ стояти во церкви той аки на небеси или аки въ раи: Духъ же святый наполняетъ душу и сердце радости и веселія правовѣрнымъ человѣкомъ"...

Разсказъ Антонія не лишенъ важности для византійской археологіи, представляя описаніе цареградскихъ святынь до взятія Константинополя крестоносцами [1]); въ нѣкоторыхъ случаяхъ его показанія остаются единственными. Какъ памятникъ русскаго паломничества, разсказъ Антонія рядомъ съ Хожденіемъ игумена Даніила составляетъ важный историческій моментъ въ развитіи церковно-народной письменности и поэзіи. Тотъ и другой находятся вполнѣ въ области церковнаго преданія и нераздѣльно съ этимъ въ области апокрифической легенды. Эта послѣдняя входила уже съ первыми памятниками нашей письменности и ее въ изобиліи слышали и отмѣчали первые паломники: путемъ этихъ странствій благочестивыхъ людей въ особенности могли приходить изъ Византіи, Аѳона, Болгаріи и самой Палестины устные и даже письменные памятники этой легенды, которая уже скоро обильно разрослась въ древней русской письменности...

Игуменъ Даніилъ и архіепископъ Антоній надолго, почти до самаго конца древняго періода, опредѣлили характеръ палом-

---

[1]) Какъ это и упомянуто въ заглавіи Копенгагенскаго списка.

нической литературы,—не потому, впрочемъ, чтобы послѣдующіе писатели именно подражали имъ, а потому, что у Даніила въ первый разъ примѣнена была манера, отвѣчавшая простодушному благочестію странниковъ. У Антонія разсказъ превратился почти только въ каталогъ видѣнныхъ имъ святынь. И эту манеру мы увидимъ на пространствѣ цѣлыхъ вѣковъ.

Послѣ Антонія, въ наступившій вѣкъ татарскаго разоренія, когда письменность вообще упала, мы не находимъ новыхъ паломническихъ записокъ до самой половины XIV вѣка. Но въ періодъ затишья, странствія ко Святымъ Мѣстамъ, безъ сомнѣнія, продолжались—собирались опять „дружины", отправлявшіяся въ Царьградъ, на Аѳонъ и въ Палестину [1]). Выше приведено упоминаніе о паломникахъ въ лѣтописи подъ 1283 годомъ. Новгородскій архіепископъ Василій (1331—1352), авторъ знаменитаго посланія къ тверскому епископу Ѳеодору о земнемъ раѣ,—посланія, занесеннаго въ лѣтопись,—въ мірѣ носилъ имя Григорія Калики, по всей вѣроятности потому, что именно былъ усерднымъ паломникомъ; онъ дѣйствительно былъ въ Палестинѣ, видѣлъ финиковыя пальмы, насажденныя Христомъ, видѣлъ врата Іерусалима, не открывающіяся съ тѣхъ поръ, какъ затворилъ ихъ Спаситель, и т. д. „Самовидецъ есмь сему, брате,—говоритъ Василій въ посланіи къ Ѳеодору,—егда Христосъ, идый во Іерусалимъ на страсть вольную, и затвори своими руками врата градная, и до сего дня не отворима суть; и егда постился Христосъ надъ Ерданомъ, своима очима видѣлъ есмь его постницу, и что финикъ Христосъ посадилъ, недвижими суть и донынѣ, не погибли, ни погнили". Ставши архіепископомъ, Василій не потерялъ любви къ легендѣ, и его посланіе о земномъ раѣ остается однимъ изъ самыхъ любопытныхъ образчиковъ средневѣковой фантастической легенды, достовѣрность которой онъ подтверждаетъ свидѣтельствомъ очевидцевъ („много дѣтей моихъ новгородцевъ видоки тому"). Но если Василій не записалъ отдѣльно свое путешествіе, нашелся другой новгородецъ, его современникъ, Стефанъ, отъ котораго сохранилось сказаніе о путешествіи въ Царьградъ. Время путешествія опредѣляется упоминаніемъ константинопольскаго патріарха Исидора, котораго Стефанъ видѣлъ въ шестой годъ его патріаршества, такъ что путешествіе должно быть отнесено ко времени около 1350 года. Самъ Стефанъ былъ тогда уже старымъ инокомъ и отправлялся

[1]) Ср. замѣчанія Л. Майкова объ этомъ періодѣ: „Матеріалы и изслѣдованія", I, Спб. 1890, стр. 41.

въ путь не одинъ, а „съ своими други осмью“, т.-е. опять съ небольшою дружиной.

Разсказъ его ведется совершенно въ томъ же тонѣ, какъ за двѣсти лѣтъ передъ тѣмъ у Даніила и Антонія. Безъ всякихъ предисловій онъ начинаетъ прямо. „Въ недѣлю страстную пріидохомъ въ Царьградъ и идохомъ къ святой Софіи. И видѣхомъ: ту стоитъ столпъ чуденъ вельми, толстотою и высотою и красотою издалеча смотря видѣти его, и наверху его сидитъ Юстиніанъ Великій на конѣ, вельми чуденъ, аки живъ, въ доспѣсѣ одѣянъ срацинскомъ, грозно видѣти его, а въ руцѣ держитъ яблоко злато велико, а на яблоцѣ крестъ, а правую руку отъ себя простpѣ буйно наполдни, на срацинскую землю къ Іерусалиму“... „А отъ столпа Юстиніанова внити въ двери святыя Софіи; въ первыя двери поступивъ мало, идти въ другія, и третьи, и четвертыя, и пятыя, и въ шестыя тоже, а въ седмыя двери внити въ святую Софію, въ великую церковь. И пошедъ мало обратитись назадъ, и возрѣвъ горѣ на двери, видѣти: ту стоитъ икона Святый Спасъ, и о той иконѣ рѣчь въ книгахъ пишется, и того всего не мочно исписати“. Онъ упоминаетъ еще о чудѣ, которое совершилось передъ этой иконой, объ иныхъ святыняхъ знаменитаго храма, и между прочимъ упоминаетъ еще о такомъ чудѣ: „ту бо есть въ великомъ олтарѣ кладязь отъ святаго Іордана явися. Бысть во едино утро стражи царскіе выняша изъ кладезя пахирь [1]), и познаша калиги русскія: греци же не яша вѣры. Русь же рѣша: нашъ пахирь есть; мы бо купахомся и изронихомъ на Іорданѣ... зане бо не яша Руси вѣры на томъ. Оле намъ страннымъ!.. Се бо сотворися кладязь Божіемъ повелѣніемъ, что се нарече: Іорданъ“. Чудо съ пахиремъ русскихъ каликъ,—котораго не хотѣли признавать греки,—должно было подтвердить названіе кладезя Іорданомъ. Было столько чудныхъ вещей въ святой Софіи, что нельзя описать: „о святой Софіи Премудрости Божіей умъ человѣчь не можетъ ни сказати, ни вычести“. Далѣе, въ столпѣ правовѣрнаго царя Константина лежитъ сѣкира Ноева; въ церкви святой Богородицы странники поклонились выходной иконѣ: „ту бо икону евангелистъ Лука написа, понарови самую Госпожу Дѣву Богородицу, еще сущей живу; ту бо икону во всякій вторникъ выносятъ. Чудно вельми зрѣти, како сходится народъ и людіе изъ иныхъ городовъ! Икона-жъ та велика вельми, окована гораздо, и пѣвцы предъ нею поютъ красно, а народи вси зовутъ:

---

[1]) Дорожный сосудъ для питья.

Киріе елейсонъ! съ плачемъ". Стефанъ описываетъ чудо, происходившее при этомъ, впрочемъ нѣсколько невразумительно. По церквамъ и монастырямъ странники поклонились многимъ мощамъ и чуднымъ иконамъ; въ церкви апостольской—„отъ великихъ дверей, на правой руцѣ, стоятъ два столпца, единъ, идѣже бѣ привязанъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ, а другій, на немъ же Петръ плакася горько; тіи бо столпцы привезены отъ Іерусалима святою Еленою царицею. Единъ столпъ, иже бѣ Іисусовъ: отъ зелена камени, съ прочерныо, а другій, Петровъ, тонокъ, аки бревенце, вельми красенъ, есть прочернь и пробѣлъ, видомъ аки дятленъ". Въ монастырѣ Спаса Вседержителя лежитъ доска Господня, привезенная царицей Еленой, и въ алтарѣ „чаша отъ бѣла камени; въ ней же Іисусъ отъ воды вино сотвори вельми чудно". Во Влахернѣ, церкви святой Богородицы, „лежитъ риза и поясъ и скуфія, иже бѣ на главѣ ея была, а лежатъ во олтарѣ на престолѣ, въ ковчегѣ запечатана тако-жъ, яко и страсти Господни, еще и тверже того, приковано желѣзомъ; а ковчегъ сотворенъ отъ камени хитро вельми". У различныхъ святынь странники видѣли много исцѣленій. Царьградъ произвелъ на нихъ вообще сильное впечатлѣніе: „много бо видѣхомъ въ Царѣградѣ видѣнія, еже не мочно всего написати; толико бо Богъ прославилъ святыя мѣста, еже не можно разстатися". Въ заключеніе Стефанъ замѣчаетъ, что—„въ Царьградъ аки въ дуброву внити, и безъ добра вожа не возможно ходити, а скупо или убого не можетъ видѣти, ни цѣловати единаго святаго, развѣ на праздникъ котораго святаго будетъ, и тогды видѣти и цѣловати". Упоминая о трапезѣ Авраама, Стефанъ замѣчаетъ, что они видѣли самый дубъ Мамврійскій, „егда быхомъ въ Іерусалимѣ и окрестъ его". Въ концѣ онъ говоритъ, что осмотрѣвъ всѣ святыя мѣста въ Царьградѣ, они пошли въ Іерусалимъ; но описанія этого послѣдняго путешествія еще не нашлось, и въ нѣкоторыхъ рукописяхъ за разсказомъ Стефана слѣдуетъ паломникъ Даніила.

Ко второй половинѣ XIV вѣка должно быть по всей вѣроятности отнесено Хожденіе нѣкоего архимандрита Грееенія или Агрееенія. Извѣстное до сихъ поръ въ единственной рукописи, Хронографѣ письма XV—XVI вѣка, въ библіотекѣ Церковно-археологическаго Музея въ Кіевѣ, это Хожденіе представлялось для нашихъ ученыхъ нѣсколько загадочнымъ. Первое свѣдѣніе о немъ дано было мимоходомъ въ 1853 г. пр. Филаретомъ черниговскимъ, которому рукопись первоначально принадлежала; позднѣе Норовъ, не знавшій самой рукописи, въ из-

даніи паломника Даніила отнесъ Хожденіе ко второй половинѣ XVII вѣка (самая рукопись старѣе); затѣмъ Н. И. Петровъ, въ описаніи рукописей упомянутаго кіевскаго музея, и С. И. Пономаревъ считали Хожденіе произведеніемъ XV вѣка. Правильное изученіе стало возможно лишь съ тѣхъ поръ, какъ памятникъ былъ изданъ г. Горожанскимъ, съ комментаріями, въ 1884—1885. Первый издатель Хожденія старался разрѣшить недоумѣнія, какія представлялъ памятникъ относительно его времени и автора. Прежде всего, въ греко-русскихъ святцахъ нѣтъ самаго имени Греѳенія: оно, очевидно, испорчено. Преосв. Филаретъ, со свойственной ему рѣшительностью, замѣнилъ это испорченное имя именемъ Григентія; замѣна была, однако, произвольная и эпоха памятника оставалась невыясненной. Первый издатель Хожденія полагалъ слѣдующее. По языку Хожденіе „принадлежитъ сѣверному нарѣчію и весьма близко къ редакціи новгородской или сѣверо-западной". По времени написанія, оно должно принадлежать концу XIV или началу XV вѣка; и именно въ испорченномъ имени Греѳенія изслѣдователь хотѣлъ видѣть имя того Епифанія Премудраго, который столь извѣстенъ былъ въ старой письменности какъ жизнеописатель св. Сергія Радонежскаго и, по собственнымъ его словамъ, совершилъ странствіе ко Святымъ Мѣстамъ. Разсказъ Епифанія объ этомъ странствіи никогда не встрѣчался въ рукописяхъ; неизвѣстно даже, былъ ли онъ когда-нибудь написанъ: г. Горожанскій полагалъ, что мы имѣемъ этотъ разсказъ въ Хожденіи архимандрита Греѳенія. Доказательства не были убѣдительны, и новый издатель Хожденія, архимандритъ Леонидъ, въ послѣднемъ трудѣ своемъ, явившемся въ изданіяхъ Палестинскаго Общества, пришелъ совершенно къ инымъ заключеніямъ, которыя представляются гораздо болѣе вѣроятными.

Во-первыхъ, арх. Леонидъ сдѣлалъ предположеніе, основываясь на написаніи заглавія, что загадочное имя автора слѣдуетъ читать: Агреѳеній, и что въ такомъ случаѣ это будетъ народное произношеніе неоднократно упоминаемаго въ святцахъ имени Агриппинъ (или также Агриппа, Агриппій) на подобіе того, какъ изъ Агриппины вышла Аграѳена. Далѣе, Агреѳеній названъ въ рукописи архимандритомъ обители пресвятой Богородицы, и для XIV вѣка, на который указываютъ другія данныя Хожденія, извѣстны двѣ такія обители: Кіево-печерская и Смоленская, и рѣчь идетъ вѣроятно о послѣдней, такъ какъ отъ Смоленска, повидимому, и начался путь нашего паломника. Изъ другихъ источниковъ извѣстно, что эта обитель имѣла въ XIV

вѣкѣ своихъ архимандритовъ. Что касается до времени Хожденія, не указаннаго въ самомъ памятникѣ, то первый издатель замѣтилъ уже отсутствіе упоминанія о туркахъ, которые завладѣли Іерусалимомъ въ 1517 году,—такъ что хожденіе не могло быть совершено позднѣе этого года. Есть, однако, косвенное указаніе, которое можетъ служить къ опредѣленію эпохи Хожденія. А именно, Агреѳеній разсказываетъ, что въ день сошествія Святого Духа или схожденія святого огня совершали служеніе съ патріархомъ „митрополитъ Германъ изъ Египта и епископъ Марко изъ Дамаска, бывшій прежде игуменомъ въ лаврѣ св. Саввы, и игуменъ Стефанъ св. Саввы". Первый издатель замѣтилъ это указаніе, но не нашелъ для него историческаго пріуроченія; архимандритъ Леонидъ обратилъ вниманіе на показаніе лѣтописи, что въ 1371 году пріѣзжалъ въ Москву изъ Іерусалима за милостынею митрополитъ Германъ, а въ 1376 прибылъ въ Москву съ востока епископъ Маркъ за милостыней для Синайскаго монастыря, и въ спискѣ антіохійскихъ патріарховъ значится Маркъ II, скончавшійся въ 1378,—арх. Леонидъ предполагалъ, что именно объ этихъ лицахъ упоминаетъ Агреѳеній. Другое хронологическое соображеніе арх. Леонидъ выводилъ изъ того, что Агреѳеній говоритъ о томъ, какія священныя мѣста находились въ его время во владѣніи того или другого исповѣданія. А именно, армяне владѣли тогда частью Голгоѳы, монастыремъ св. Іакова и домомъ Каіафы на Сіонѣ, а также монастыремъ за Горней. Кромѣ того, армянскій епископъ сопровождалъ православнаго патріарха при нисхожденіи святого огня: Сіонскіе монастыри и участіе въ обрядахъ святого огня принадлежатъ армянамъ и донынѣ. Оставалось опредѣлить, когда армяне владѣли частью Голгоѳы и монастыремъ за Горней. Такое преобладающее значеніе армянъ въ Іерусалимѣ дѣйствительно было и относится къ послѣднему расцвѣту армяно-киликійскаго царства, отъ вступленія на престолъ въ 1365 Петра I, короля кипрскаго и іерусалимскаго, до конца того же столѣтія. Иноземцы-паломники, итальянскіе и греческіе, также упоминаютъ о владѣніи армянами Голгоѳою, а нѣмецкій паломникъ конца XV вѣка говоритъ, что около 1465 года грузины побудили египетскаго султана подарками отдать имъ всю Голгоѳу. Наконецъ, на значительную древность Хожденія указываетъ, по мнѣнію арх. Леонида, характеръ изложенія и языка. „Агрефеній,—говоритъ онъ,—ближе къ игумену Даніилу по своему древнему и образному языку (просторѣчью) и тѣмъ, что для обозначенія положенія и разстоянія св. мѣстъ одно отъ другого употребляетъ тѣ же

выраженія, какъ и Даніилъ: дострѣлить изъ лука (дважды, трижды), на верженіе камени, на лѣтній и зимній восходъ, на обѣдни годъ (полдень)". Употребленіе древнихъ словъ: голомяни, зазиданы, столпы зиданные, утлина, прозоръ, творило, кладенецъ, перестрѣлъ и т. п., уже не встрѣчаются у позднѣйшихъ паломниковъ.

На всѣхъ этихъ основаніяхъ арх. Леонидъ относилъ Хожденіе Агреѳенія къ семидесятымъ годамъ XIV вѣка и находилъ, что своей полнотой оно превосходитъ какъ Ксеносъ Зосимы (съ которымъ представляетъ много сходства), такъ и путешествіе Игнатія Смольнянина. Раздѣленное на главы, которыя писались вѣроятно вскорѣ послѣ осмотра описанныхъ мѣстъ, оно, по словамъ арх. Леонида, „носитъ на себѣ печать свѣжести и внимательнаго изученія описываемыхъ мѣстъ и предметовъ, и въ этомъ отношеніи можетъ быть поставлено наравнѣ съ произведеніемъ нашего перваго паломника-писателя", т.-е. игумена Даніила. Дѣйствительно, Хожденіе Агреѳенія носитъ черты гораздо болѣе далекой древности, чѣмъ казалось его первому издателю и комментатору. Оно не могло бы принадлежать Епифанію Премудрому потому уже, не говоря о другомъ, что Епифаній былъ знаменитъ въ свое время какъ изящный писатель, мастеръ „добрословія", а здѣсь его нѣтъ и слѣда: это—простой и простодушный разсказъ, краткій какъ дневникъ, иногда даже не совсѣмъ понятный, какъ личная замѣтка для памяти; нѣтъ никакихъ размышленій и выраженій личнаго чувства. Свой путь Агреѳеній начинаетъ отъ „русскія земли западныя": отмѣтивъ разстояніе отъ Москвы до Смоленска, онъ видимо ставитъ исходнымъ пунктомъ Смоленскъ. Дорога его шла черезъ западную Русь; отъ Бѣлграда (Аккермана) онъ плылъ моремъ до Царяграда и опять моремъ до Святой Земли. Путь отмѣченъ только числомъ верстъ или дней отъ одного города или острова до другого, лишь съ рѣдкими замѣтками о достопримѣчательностяхъ: на островѣ Стихіи „ражается мастика", въ Епретьѣ „доспѣваютъ темьянъ черный", на Кипрѣ, „крестъ благоразумнаго разбойника, и ту ражается много сахара". Обстоятельное, хотя опять чрезвычайно сжатое описаніе начинается только съ Іерусалима. Въ цѣломъ Агреѳеній, безъ сомнѣнія, уступаетъ Даніилу, который разсказываетъ подробнѣе, больше вводитъ читателя во внутреннюю жизнь паломника, передавая его благочестивое настроеніе и легендарный міръ, его окружавшій; но и Агреѳеній, не довольствуясь видѣннымъ, доискивался другихъ свѣдѣній, „распытывалъ" калугеровъ, т.-е. монаховъ, высчитывалъ и вы-

мѣривалъ и т. д. Въ особенности, конечно, онъ выспрашивалъ легендарныя подробности и, повидимому, не всегда довѣрялъ разсказамъ, замѣчая, что такъ „глаголютъ“.

Кромѣ этого литературно-благочестиваго интереса, Хожденіе Агреѳенія имѣетъ значительную цѣну историческую—своими показаніями о положеніи различныхъ палестинскихъ святынь въ исходѣ XIV вѣка. Комментарій г. Горожанскаго даетъ въ этомъ отношеніи не мало сравненій съ западными паломниками того времени.

Тотъ же стиль въ описаніяхъ Святыхъ Мѣстъ представляетъ странствіе Игнатія Смольнянина, который въ 1389 г. сопровождалъ въ Константинополь митрополита Пимена. Митрополитъ уже въ третій разъ отправлялся въ Константинополь, потому что не ладилъ съ великимъ княземъ и желалъ утвердить свое положеніе хлопотами въ Константинополѣ: онъ взялъ съ собой одного епископа, архимандрита, духовную свиту и слугъ, и поручилъ своимъ спутникамъ, если кто захочетъ, описать это путешествіе. Сохранилось только описаніе Игнатія. Путь былъ медленный и трудный; по дорогѣ митрополита торжественно встрѣчалъ въ Переяславлѣ рязанскомъ самъ князь рязанскій Олегъ съ дѣтьми и боярами, а далѣе послалъ проводить ихъ до рѣки Дона одного своего боярина „съ довольною дружиною“, по случаю разбоевъ; кромѣ того везли на колесахъ нѣсколько небольшихъ судовъ. На Дону спустили суда на рѣку, путники распрощались съ провожатыми, которые вернулись назадъ. Путешествіе по Дону, разсказываетъ Игнатій, было—„печально и уныньливо: бяшо бо пустыня зѣло всюду, нс бѣ бо видѣти тамо ни что же, ни града, ни села; аще бо и бываша древле грады красны и нарочиты зѣло видѣніемъ, мѣста точію, пусть жь все и ненаселено, нигдѣ бо видѣти человѣка, точію пустыни велія и звѣрей множество: кози, лоси, волцы, лисицы, выдры, медвѣди, бобры и птицы: орлы, гуси, лебеди, журавли и прочая, и бяша вся пустыни великія“. На пути встрѣтилъ ихъ еще князь Елецкій, посланный Олегомъ Рязанскимъ, и затѣмъ они окончательно разстались съ родиной. Они проплыли устья Тихой Сосны, Хопра, Медвѣдицы, миновали „Серклію“, т.-е. древній Саркелъ, „не градъ же убо, но точію городище“, т.-е. развалины. Затѣмъ пошли татарскіе улусы и путниковъ началъ одержать страхъ: „яко внидохомъ въ землю татарскую, ихъ же множество обаполъ Дона рѣки аки песокъ... Стада-жъ татарскія видѣхомъ толико множество, яко же умъ превосходящь, овцы, козы, волы, верблюды, кони“. Впрочемъ татары не причиняли имъ никакого

зла; но зато въ Азовѣ напали на нихъ владѣвшіе этимъ городомъ „фряги и нѣмцы“: они догнали корабль нашихъ странниковъ, „наскакали“ на него „борзостію“ и, утверждая, что митрополитъ имъ долженъ, сковали его и его приближенныхъ, и отпустили только „довольну мзду вземше“. Странники выплыли въ Черное море, но буря занесла ихъ къ Синопу. Не доѣзжая до Константинополя, они услышали о турскомъ царѣ Амуратѣ, который пошелъ тогда ратью на сербскаго царя Лазаря. Путники находились въ турецкой землѣ, и митрополитъ, убоявшись, отпустилъ впередъ смоленскаго епископа Михаила, который взялъ съ собой и Игнатія.

Прибывши въ Константинополь, нашъ странникъ прямо переходитъ къ описанію цареградскихъ храмовъ, святынь, царскихъ дворовъ, столповъ и т. д., „дивящесь чудесемъ святыхъ, и величеству и красотѣ безмѣрней церковней“. Въ Константинополѣ по ихъ прибытіи „пріидоша къ намъ Русь, живущая тамо; и бысть обоимъ радость велія“... Далѣе, помѣщенъ разсказъ о распрѣ Калояна съ Мануиломъ и царскомъ вѣнчаніи императора Мануила. Слѣдуетъ затѣмъ хожденіе въ Іерусалимъ. Безъ всякихъ предисловій хожденіе приступаетъ къ исчисленію достопримѣчательностей Іерусалима, къ описанію церкви Воскресенія [1]), гдѣ прежде всего упоминается „доска, на ней же Христа Бога нашего положили, со креста снемъ“, и далѣе съ тою приказной обстоятельностью, которая уже съ тѣхъ поръ отличаетъ московскихъ людей, хожденіе перечисляетъ церковныя службы разныхъ исповѣданій, какія совершались при гробѣ Господнемъ. „А противъ гроба Господня,—разсказываетъ авторъ,—греческая служба, грецы служатъ; а съ правую сторону отъ гроба Господня римская служба, римляне служатъ; а на палатѣхъ съ правую сторону арменская служба, армени служатъ; а съ правую сторону отъ гроба Госоодня на землѣ ѳрязская служба, ѳрязи служатъ; а оттуда паки сирская служба, сиряне служатъ; а съ лѣвую сторону гроба Господня за гробомъ Господнимъ яковицкая служба, яковиты служатъ; а съ лѣвую сторону Господня гроба ѳрязская служба, ѳрязи служатъ; а оттуда паки нѣмецкая служба, нѣмцы служатъ; а отъ тое службы паки ѳрязская служба, ѳрязи служатъ“. Само собою разумѣется, что въ Іерусалимѣ описано не мало тѣхъ же святынь, какъ въ прежнихъ хожденіяхъ, но въ разсказѣ есть варіанты; произошли перемѣны и въ мѣстностяхъ: „на подолъ идучи

[1]) „Сицеже ми случися видѣти недостойному и сущимъ со мною во святѣмъ градѣ Іерусалимѣ: есть убо тамо церьковь Воскресеніе Христово“ и т. д.

во градѣ Іерусалимѣ была церковь греческая, а нынѣ срацынскій мезгитъ" (мечеть). Разумѣется также, что здѣсь опять, при всей краткости хожденія, большое мѣсто занимаетъ апокрифическая топографія и легенда. Укажемъ одинъ образчикъ: „за Давыдовымъ домомъ недалече Сіонъ гора, и на той горѣ монастырь дивенъ зѣло, ѳрязскій, держатъ его ѳрязове и живутъ въ немъ ѳрязскіе чернцы, глаголютъ же сице: яко тамо Христосъ самъ обѣдню служилъ, и научилъ по плоти брата своего Іакова обѣдню служити, и передалъ єму таинство священныхъ и божественныхъ служеній; тамо горница, идѣже на святые апостолы Христовы Духъ святый сниде въ день пятидесятный; тамо съ лѣвыя стороны церкви мѣсто есть, гдѣ Господь ноги умылъ ученикамъ своимъ; тамъ та храмина есть, гдѣ Господь затвореннымъ дверемъ вниде и невѣрующаго своего ученика Ѳому увѣрилъ по воскресеніи своемъ; въ той церкви во время вольнаго и спасеннаго распятія Христова завѣса раздрася на двое; въ той церкви той камень лежитъ, на которомъ Пречистая Богородица поклопы клала; таможъ въ той церкви два камени, на которымъ Христосъ сиживалъ часто".

Въ одно время съ Игнатіемъ былъ въ Царьградѣ какой-то дьякъ Александръ, который, по его собственнымъ словамъ, „ходилъ куплею" въ греческую столицу. Описаніе его очень кратко и заключается почти только въ перечисленіи видѣнныхъ святынь. О святой Софіи онъ замѣчаетъ съ самаго начала, что „величества и красоты ея не мощно исповѣдати"; а въ концѣ онъ опять повторяетъ о невозможности описать чудеса Царяграда: „Сіи-жъ святые монастыри, и святыя мощи, и чудотворенія — оно видѣхомъ, иная-жъ не видѣхомъ; не мощно бо исходити все и видѣти святыхъ монастырей, или свя̑тыхъ мощей, или списати, тысяща тысящами; а иныхъ святыхъ мощей и чудотвореній не мощно исповѣдати".

Съ XV вѣка число путешествій разростается и онѣ становится разнообразнѣе. Типъ разсказовъ остается прежній, но условія странствій очень измѣнились, и паломникъ по необходимости долженъ вдаваться въ подробности о самомъ путешествіи, которыя въ прежнее время всего чаще умалчивались. Первый по времени странникъ XV столѣтія, описавшій свое путешествіе, былъ троицкій іеродіаконъ или іеромонахъ Зосима, ходившій около 1420 г. въ Царьградъ, на Аѳонъ и Іерусалимъ. Въ первый разъ Зосима отправлялся въ Константинополь въ началѣ столѣтія, сопровождая княжну Анну, дочь великаго князя Василія Дмитріевича, помолвленную за наслѣдника византійскаго пре-

стола Іоанна, сына имп. Мануила Палеолога. Неизвѣстно, какъ долго онъ тамъ оставался, но въ 1419 г. Зосима началъ новое путешествіе, повидимому уже только съ паломническою цѣлью. Пробывъ полгода въ Кіевѣ, онъ черезъ Бѣлгородъ (нынѣ Аккерманъ) отправился моремъ въ Константинополь, гдѣ оставался два съ половиной мѣсяца. Отсюда онъ посѣтилъ Аѳонъ, весною передъ Пасхой былъ въ Іерусалимѣ, гдѣ провелъ, затѣмъ, цѣлый годъ. На обратномъ пути онъ прожилъ еще зиму въ Царьградѣ и вернулся въ Троицкую лавру въ маѣ 1422 г. Это не былъ особенно искусный книжникъ; разсказъ его не всегда достаточно вразумителенъ; по обычаю паломниковъ, почти всеобщему, онъ былъ легковѣренъ,—это, впрочемъ, не мѣшало бы историко-литературному интересу его повѣствованій и даже увеличило бы этотъ интересъ, если бы къ его легковѣрію присоединилось книжное искусство. Свое писаніе онъ объясняетъ тѣмъ, что „тайну цареву хранити добро есть, а дѣла божія проповѣдати преславно есть: да еже бо не хранити царевы тайны неправедно и блазненно есть, а еже бо молчати дѣла Божія, ино бѣду наноситъ души своей“.

Сочиненіе свое онъ назвалъ „Ксеносъ, глаголемый странникъ, о хожденіи и бытіи моемъ“, — желая блеснуть греческой ученостью, впрочемъ, невеликой. Изъ Москвы онъ прибылъ въ Кіевъ и, захотѣвъ видѣть Святыя Мѣста, отправился оттуда, повидимому, опять въ составѣ цѣлой „дружины“, потому что отъ Кіева, по словамъ его, онъ пошелъ „съ купцы и вельможами съ великими“. Они шли на Бугъ, въ „поле татарское“, на Днѣстръ, перешли волошскій рубежъ, отъ устьевъ Днѣстра плыли до Царягряда цѣлыхъ три седмицы, потому что были бури. Описаніе Царяграда — обычное, съ разсказомъ о святой Софіи, ея святыняхъ, иконахъ, мощахъ, съ трапезой Авраама, сѣкирой Ноя, камнемъ, изъ котораго Моисей источилъ воду, и т. д., — но и съ нѣкоторыми варіантами и добавленіями. Мы видѣли, напримѣръ, у Стефана Новгородца описаніе Юстиніанова столпа; Зосима разсказываетъ о немъ нѣсколько иначе: „Предъ дверьми же св. Софіи столпъ стоитъ, на немъ царь Юстиніанъ стоитъ на конѣ: конь мѣдянъ, и самъ мѣдянъ вылитъ, правую же руку держитъ распростерту, а зритъ на востокъ, а самъ хвалится на срацинскіе цари; а срацинскіе цари противъ ему стоятъ, всѣ болваны мѣдяны, держатъ въ рукахъ своихъ дань и глаголятъ ему: а не хвалися на насъ, господине; мы бо ся тебѣ ради, и потягнемъ противу ти не единожды, но многочастно. Въ друзѣй же руцѣ держитъ яко яблоко злато,

а на яблоцѣ крестъ". Въ числѣ цареградскихъ чудесъ Зосима видѣлъ, между прочимъ, слѣдующее: у церкви Апостольской, „предъ враты великими церковными стоитъ ангелъ страшенъ великъ и держитъ въ руцѣ скипетръ Царяграда, а противъ его стоитъ царь Константинъ, аки мужъ живой, а держитъ онъ въ рукахъ своихъ Царьградъ, и даетъ его на соблюденіе тому ангелу". У монастыря Пантократора другое чудо: „и въ сторонѣ того монастыря. съ два перестрѣлища большая, есть монастырь, еже ся зовутъ Аполиканти, предъ враты того монастыря лежитъ жаба каменна: сія жаба, при царѣ Львѣ Премудромъ, по улицамъ ходячи, сметіе жерла [1]), а метлы пометали сами, возстанутъ людіе порану, а улицы чистыя".

Изъ Константинополя Зосима посѣтилъ Аѳонъ, былъ въ Солуни и оттуда моремъ отправился въ „Палестинскія мѣста", но уже, говоритъ онъ, „съ нужею доидохомъ святаго града Іерусалима, злыхъ ради араповъ". Здѣсь онъ, какъ игуменъ Даніилъ, видѣлъ свѣтъ небесный у гроба Господня. Объ этомъ онъ говоритъ такъ: „О зажженіи же глаголютъ иніи: яко молніи сверкаетъ; а иніи же глаголютъ: яко голубь во устѣхъ своихъ огнь носитъ; а все то есть лжа и не истина, занеже азъ видѣхъ Зосима, грѣшный дьяконъ. Не хвалюся, глаголю, никто же тако видѣ Іерусалимскія мѣста, яко азъ грѣшный видѣхъ Іерусалимская вся мѣста, занеже пребыхъ лѣто цѣлое во Іерусалимѣ и за Іерусалимомъ, ходя по святымъ мѣстомъ, и подъяхъ раны довольны отъ злыхъ араповъ азъ грѣшный, и все терпя за имя Божіе; поминахъ апостоли и мученицы, что они подъяша за имя Божіе, азъ же то ни во что же вмѣнихъ и терпя съ благодареніемъ; занеже, аще кто дойде Іерусалима, уже гробъ быхъ видѣлъ; а за Іерусалимъ никто же поидти можетъ, злыхъ ради араповъ, бьютъ бо безъ милости". Кромѣ злыхъ араповъ на пути, въ самомъ Іерусалимѣ христіанъ угнетали сарацины: „окаянніи срацыне всѣ церкви христіанскія запечатаютъ, глаголюще: нѣтъ у васъ праздника, откупайте... А черезъ весь годъ замчена церковь Святаго Воскресенія и прикрѣплена печатію султана царя египетскаго. Прилучивыися поклонницы отъ которыхъ странъ идутъ ко амиру, и амиръ, емля дары, церковь отпечатываетъ". „А кому поклонитися гробу Господню,—говоритъ онъ дальше,— тому дати златыхъ денегъ, венетическихъ флоринъ. То еще колико на пути арапомъ давати, откупати путь, идучи отъ Рамли къ Іерусалиму, то еще сторожемъ давати. 15 стражей у

[1]) Т.-е. пожирала соръ: въ текстѣ Сахарова испорчено: „смертію людей пожирала".

гроба Господня приставлено, лютыхъ срацинъ". Въ нѣкоторыхъ случаяхъ апокрифическая легенда отмѣчена у него новыми подробностями. Таковы разсказы о Сіонѣ: „...церковь святый Сіонъ, мати всѣмъ церквамъ. Глаголетъ бо писаніе, яко сія убо первая церковь стася, по распятіи Христовѣ, во Іерусалимѣ; ту жила Святая Богородица, по Вознесеніи Сына своего на небеса, и ту молилася Сыну своему, и донынѣ знати мѣсто то, идѣже клала поклоны на мраморѣ... И ту лежатъ 2 камени, иже Пречистая восхотѣла видѣти тѣ камени, на чемъ Христосъ бесѣдовалъ съ Моисеемъ на горѣ Синайстей; и принесе ангелъ 2 камени, еже ся зоветъ: Купина неопалимая; все то, во святомъ Сіонѣ";—о святомъ Георгіи: „...И оттолѣ идохомъ ко адовымъ вратамъ, и видя врата адова. И оттолѣ поидохъ къ Діоклитіяновѣ палатѣ, идѣже святаго великаго мученика Георгія Діоклитіянъ мучилъ и съ горы спущалъ на острыя желѣза. Палата Діоклитіянова велика добрѣ, съ городъ невеликой; нынѣ на томъ мѣстѣ церковь святый Георгій, и есть во церкви той цѣпь желѣзна, въ чемъ мучили его, велика, въ стѣну вдѣлана; сею цѣпью болящія знаменуются и исцѣленіе пріемлютъ";—о крестномъ древѣ: „и оттуду поидохъ въ монастырь Иверскій, идѣже усѣчено древо кресту Господню; то бяше мѣсто подъ престоломъ, еже знати и донынѣ", и т. д. Нашему страннику пришлось не мало потерпѣть отъ упомянутыхъ злыхъ араповъ: „И поидохъ возлѣ Мертваго моря, и наидоша на ны злые арапове, и возложиша на мя раны довольны и оставише мя въ полы мертва, отъидоша во свояси; азъ же, изнемогая, едва возмогохъ доити до Саввина монастыря, на юдоль Іосафатову: и быхъ ту восемь дней и упокоиша мя святіи отцы". Наконецъ, испыталъ онъ и нападеніе морскихъ разбойниковъ. Возвращаясь изъ Іерусалима въ Константинополь моремъ, онъ былъ на Кипрѣ; оттуда онъ отправился на Родосъ, гдѣ видѣлъ родосскихъ рыцарей: „Идохомъ 500 миль, и видѣхомъ землю и горы, ихъ же есми и въ писаніи не слышахъ; и ходихомъ по лукоморью и пристахомъ къ острову Родосу. Сей же островъ предали апостоли ко Апостольской церкви въ Римъ; ту сидитъ отъ папы римскаго мистръ великій, и всѣ у него крестоносцы, а церковные люди носятъ кресты на лѣвыхъ плечахъ, на портищахъ нашиваны; и ту есть митрополитъ греческій, и епископъ, и попъ мірянинъ... И поидохомъ въ корабль и плыхомъ 2-ю 500 миль и, на среди пути, найде на насъ корабль котаньскій, разбойници зліи, и разбиша корабль пушками, аки дивіи звѣріе, и разсѣкоша нашего корабельника на части и ввергоша въ море, взяша яже въ нашемъ

кораблѣ. Меня же убогаго ударили копейнымъ ратовищемъ въ грудь, и глаголюще ми: „калугере, поне дуката кърса“, еже зовется: „деньга золотая“. Азъ же заклинахся Богомъ живымъ, Богомъ вышнимъ, что нѣтъ у меня: они же взяша мшелешъ мой весь, меня же убогаго въ единомъ сукманцѣ оставиша; а сами скачуще по кораблю, яко дивіе звѣріе, блистающеся копьи своими и мечи, и саблями, и топоры широкими. Мню азъ, грѣшный Зосима, яко воздуху устрашатися отъ нихъ. Паки взыдоша на корабль свой и отъидоша въ море“. Въ Константинополѣ нашъ странникъ перезимовалъ, а затѣмъ говоритъ онъ, „донесе мя Богъ русскія земли града своего, милостію его и всѣхъ Іерусалимскихъ мѣстъ“.

Указывали на легковѣріе Зосимы [1]), что онъ слишкомъ довѣрчиво относился къ тому, чтѝ ему разсказывали и показывали „суевѣрные или хитрые греки“ (сѣкира Ноева, которою Ной дѣлалъ ковчегъ, трапеза Авраамова, камень, изъ котораго Моисей источилъ воду, и т. п.), но почти всѣ чудеса, какія видѣлъ Зосима, видѣли и его предшественники, начиная съ игумена Даніила, и точно такъ же имъ вѣрили. Указывали также, что иногда онъ прямо заимствовалъ у игумена Даніила; но если Зосима повторялъ иногда цѣлыя фразы изъ Паломника Даніила (напримѣръ въ началѣ и въ концѣ), то не только потому, что у него недоставало книжническаго искусства, но и просто потому, что такое списыванье было общимъ обычаемъ.

Чтобы закончить съ паломниками этого періода, надо упомянуть объ одномъ памятникѣ, которому дали названіе „Бесѣды о святыняхъ и другихъ достопамятностяхъ Цареграда“: онъ нашелся недавно въ сборникѣ XVII вѣка, который пріобрѣтенъ былъ Ѳ. М. Истоминымъ въ его странствіяхъ въ Олонецкомъ краѣ. Въ олонецкой рукописи (какъ и въ двухъ другихъ отъискавшихся спискахъ этой статьи) заглавія недостаетъ, но статья представляетъ бесѣду какого-то царя съ какимъ-то епископомъ, предметомъ которой служитъ душеспасительность паломничества, подтверждаемая примѣрами, а именно описаніями цареградскихъ святынь; самая „Бесѣда“ служитъ какъ бы рамкой для обыкновеннаго „паломника“. Необычайная форма можетъ навести на мысль, что „Бесѣда“ была взята или переведена съ какого-нибудь греческаго образца, но самыя описанія святынь, по мнѣнію издателя этого памятника, составляютъ русское сочиненіе, такъ что въ нихъ авторѣ мы имѣли бы еще одного русскаго стран-

---

[1]) Шевыревъ, Исторія русской словесности, ч. IV. М. 1860, стр. 87.

ника по Святымъ Мѣстамъ, имя котораго осталось неизвѣстнымъ. Главнымъ основаніемъ считать это описаніе Цареграда русскимъ сочиненіемъ служитъ то, что, при упоминаніи одной иконы Божіей матери въ Софійскомъ храмѣ, замѣчено, что, „та икона посылала мастеры на Кіевъ ставить церковь въ Печерѣ ко святому Антонію и Ѳеодосію“, — извѣстіе, которое могло быть интересно только русскому человѣку: легенда дѣйствительно находится въ Печерскомъ Патерикѣ, съ тою разницею, что по Патерику эта икона была не въ святой Софіи, а во Влахернѣ.

Составленіе исторической части „Бесѣды“ относятъ ко времени около 1300 года или къ началу XIV вѣка, такъ что о господствѣ латинянъ въ Константинополѣ (которое продолжалось съ 1204 по 1261 годъ) говорится какъ о фактѣ еще памятномъ. Происхожденіе ея относятъ къ Новгороду, и даже прямо полагали ея авторомъ упомянутаго выше архіепископа Василія. Съ другой стороны, думаютъ, что путеводитель, заключающійся въ „Бесѣдѣ“, былъ извѣстенъ Стефану Новгородцу и Зосимѣ. Что послѣдующіе странники пользовались своими предшественниками, это бывало нерѣдко; но примѣры, приведенные въ доказательство заимствованій Зосимы, не совсѣмъ убѣдительны [1]), и напримѣръ Зосима, говоря о памятникѣ Юстиніана, даетъ ему совсѣмъ иное толкованіе: и если Зосима спуталъ сказаніе о жабѣ, очищавшей улицы при Львѣ Премудромъ, то слова его не взяты изъ „Бесѣды“. Притомъ Зосима такъ долго пробылъ въ Константинополѣ, что ему не было надобности непремѣнно только списывать чужой путеводитель.

Такъ складывался къ половинѣ XV вѣка составъ нашей паломнической литературы. Какъ мы видѣли, въ литературномъ отношеніи она не представляетъ особенныхъ красотъ стиля; какъ многія подобныя произведенія средневѣковой западной литературы, это почти только путеводители, и ихъ топографическія указанія сопровождаются лишь выраженіями благочестиваго чувства, ссылками и намеками на легенды. Лучшимъ остается старѣйшее произведніе этого рода, Паломникъ игумена Даніила. Но эта литература остается важной по своему значенію для исторіи быта и народныхъ понятій: она заключаетъ любопытныя данныя для опредѣленія древняго благочестія и народно-церковной легенды. Приходится жалѣть, что наши паломники не дали больше подробностей — гдѣ и отъ кого они принимали чудесные разсказы: мы безъ сомнѣнія имѣли бы чрезвычайно любопытныя

[1]) Матеріалы и изслѣдованія, стр. 37—38.

указанія о распространеніи легенды, какъ она сложилась, напримѣръ, въ духовныхъ стихахъ. Вѣроятно, паломники предполагали достаточно извѣстными тѣ сказанія, какія сообщала библейская и евангельская исторія, житія святыхъ, а съ другой стороны обширная литература „отреченныхъ“ книгъ: мы увидимъ, что каноническая несостоятельность этихъ послѣднихъ не мѣшала ихъ распространенію въ средѣ самихъ лицъ высшей іерархіи. Для изслѣдователей народной легенды, какъ она выразилась въ старой письменности и въ современномъ преданіи, паломники являются важнымъ указателемъ присутствія легенды въ данномъ періодѣ съ тѣми или другими ея чертами.

Съ половины XV вѣка въ нашемъ паломничествѣ какъ будто совершается переломъ. Уже раньше въ разсказахъ странниковъ начинаются жалобы и негодованіе на „срацынъ“ и „злыхъ араповъ“: одни держатъ на откупу палестинскія святыни, другіе грабятъ и убиваютъ путниковъ по дорогѣ; на морѣ нападаютъ пираты. Взятіе Константинополя турками окончательно предало христіанскія святыни Востока во власть невѣрныхъ: Царьградъ былъ совсѣмъ закрытъ для христіанскаго поклоненія; это была столица невѣрныхъ; святая Софія стала мезгитомъ; много изъ древнихъ святынь должно было окончательно погибнуть; къ тому немногому, что̀ могло уцѣлѣть,—и неизвѣстно было, уцѣлѣло ли что-нибудь, — доступъ былъ невозможенъ... Въ то же время у русскихъ людей возникало, и потомъ все сильнѣе разросталось, представленіе о великомъ могуществѣ ихъ собственнаго отечества, которое оставалось единственнымъ православнымъ царствомъ: ему предстояло верховное господство въ православномъ мірѣ; самый Востокъ, въ сознаніи своего глубокаго порабощенія, политическаго и нравственнаго, начинаетъ искать помощи въ русскомъ царствѣ и возлагать на него послѣднія надежды. У русскихъ людей появлялась мысль, которая развивалась потомъ въ XVI и XVII столѣтіи, что въ предѣлахъ русскаго царства хранится и самое чистое преданіе восточнаго православія: греки были слабы въ вѣрѣ; предъ паденіемъ Константинополя они готовы были вступить въ союзъ съ тою самою латиною, которую въ прежніе вѣка сами осуждали и проклинали; готовы были на унію, которая была равносильна отступничеству. Теперь, подъ турецкою властью, греческая церковь была несвободна,—а въ русской церкви, давно уже фактически независимой, въ концѣ концовъ учреждено было патріаршество, при которомъ нельзя было видѣть на Востокѣ исключительный авторитетъ іерархіи. Была наконецъ еще причина, ослаблявшая русское паломниче-

ство на Востокъ, и дѣйствіе которой становится особенно замѣтно къ тому же времени, къ половинѣ XV вѣка. Это было великое размноженіе собственной русской святыни. Уже издавна религіозная ревность создавала эти святыни въ Кіевѣ, Новгородѣ, на сѣверо-востокѣ, святыни, которыя становились патріотическимъ символомъ и въ этомъ смыслѣ совершали большое нравственное дѣйствіе. Съ того времени, когда политическій центръ перешелъ на сѣверо-востокъ и послѣ Суздаля, Владимира, Твери окончательно установился въ Москвѣ, рядомъ съ политическимъ подъемомъ шелъ своего рода подъемъ церковный—обширное распространеніе обителей, которыя славились своими подвижниками и начинали все больше привлекать поклонниковъ. Извѣстно, что въ этой иноческой средѣ, хотя удаленной отъ мірской суеты, отразилось политическое броженіе времени: многіе изъ этихъ подвижниковъ были именно приверженцами Москвы и нравственно не мало содѣйствовали укрѣпленію единовластія. Вмѣстѣ съ ростомъ политическаго авторитета развивалось сознаніе своей церковной самобытности. Если въ прежнее время благочестивые люди мечтали о посѣщеніи Святыхъ Мѣстъ Востока, то теперь мы встрѣчаемся уже съ другимъ настроеніемъ. Ученикъ и біографъ Сергія Радонежскаго, Епифаній Премудрый, въ началѣ XV вѣка ставитъ ему въ особенную похвалу, что онъ не дѣлалъ этихъ странствій (какъ дѣлалъ ихъ самъ Епифаній), но находилъ святость во внутреннемъ исканіи Бога [1]). Нѣсколько позднѣе, Пахомій Сербинъ въ житіи того же святого (около 1440) въ особенности указывалъ на то, что русскій великій подвижникъ „возсіялъ не отъ Іерусалима или Сіона“, а именно воспиталъ свое благочестіе „въ великой русской землѣ“. Такимъ образомъ для русскихъ людей находились уже дома пути благочестія и предметы поклоненія: въ каждомъ краѣ были свои святые, чудотворцы, слава которыхъ была близка, были знаменитые храмы и иконы, распространялась своя домашняя легенда... Независимо отъ того, что съ завоеваніемъ Константинополя была закрыта или погибла цареградская святыня, еще болѣе затрудненъ былъ путь въ Святую

---

[1]) „Не взыска царьствующаго града, ни Святыя Горы, или Іерусалима, яко же азъ окаянныи и лишенныи разума; увы, лютѣ мнѣ! ползаа сѣмо и овамо, и преплаваа суду и овуду, и отъ мѣста на мѣсто преходя; но не хождааше тако преподобныи, но въ мълчаніи добрѣ сѣдяше и себѣ внимаше; ни по многымъ мѣстомъ, ни по далнимъ странамъ хождааше, но во единомъ мѣсте живяше и Бога въспѣвааше: не искаше бо суетныхъ и стропотныхъ вещіи, иже не требѣ ему бысть, но паче всего взыска единаго истиннаго Бога, иже чимъ есть душа спасти“. (Житіе... Сергія чудотворца и похвальное ему слово, написанныя ученикомъ его Епифаніемъ Премудрымъ въ XV вѣкѣ. Архим. Леонида. Спб. 1885, стр. 159).

Землю; паломничество на Востокъ ослабѣвало и отъ другихъ внутреннихъ причинъ [1]).

Цареградская святыня и вообще святыня Востока издавна привлекали благочестивое любопытство. Первое выраженіе изумленія и восторга отъ Царьграда находится уже въ лѣтописной легендѣ о выборѣ вѣръ княземъ Владиміромъ; святая Софія, по примѣру константинопольской, строится въ Кіевѣ и Новгородѣ; построеніе храма въ Печерскомъ монастырѣ совершается при чудесномъ вмѣшательствѣ Влахернской Богоматери, которая прислала изъ Царяграда зодчихъ и живописцевъ, и самый планъ церкви былъ начертанъ на небѣ. Царьградъ, гдѣ былъ престолъ патріарха, которому подчинена была русская церьковь, Царьградъ, котораго святыни и чудеса искусства отказывались исчислять русскіе паломники, былъ въ глазахъ русскихъ людей великой столицей христіанства; и какъ нѣкогда отсюда почерпалось убѣжденіе въ величіи православія, такъ послѣ сомнѣніе въ вѣрности самихъ грековъ этому православію послужило къ укрѣпленію мысли, что третьимъ Римомъ стала Москва и главою православія—святая Русь.

Понятенъ поэтому былъ восторгъ, съ какимъ старые паломники осматривали Царьградъ и его необычайныя святыни. Извѣстія о Царьградѣ находимы были также въ хронографахъ, и византійская исторія вообще была въ памяти книжниковъ, насколько они знали эту исторію. Свѣдѣнія эти были однако невелики. Хронографъ не давалъ обстоятельной исторіи Византіи за послѣдніе вѣка, и только изрѣдка въ русской письменности являлись самостоятельные разсказы о событіяхъ греческой исторіи. Такова была любопытная повѣсть о взятіи Царяграда латинами, занесенная въ лѣтопись, или другая повѣсть, существующая въ различныхъ редакціяхъ, также внесенная въ лѣтопись и которая разсказывала объ основаніи Царяграда, а затѣмъ о взятіи его турками. Первая приписывалась нѣкоторыми тому же автору описанія Царяграда, архіепископу Антонію, который около того времени, а можетъ быть и въ это время былъ въ Константинополѣ; вторая была составлена очевидцемъ и по разсказамъ очевидцевъ.

Въ XV вѣкѣ, послѣ паденія Константинополя, встрѣчаемъ только два путешествія къ Святымъ Мѣстамъ: гостя Василія, въ 1465—1466 годахъ, и священноинока Варсонофія.

Откуда былъ родомъ гость Василій, неизвѣстно; что цѣлью

---

[1]) Ср. замѣчанія Майкова: „Матеріалы и изслѣдованія“, стр. 44 и далѣе.

его было именно паломничество, видно изъ первыхъ строкъ его разсказа [1]). Гость Василій ни словомъ не упоминаетъ о Царьградѣ; свое путешествіе онъ начинаетъ прямо съ Бруссы, въ Малой Азіи.

„А се наше хожденіе отъ Бурсы ко Іерусалиму и къ морю; денъ 2 до Нишары мѣсто, торги великыи. Градъ Колнокоу стоитъ межу каменныхъ горъ, на единомъ на камени, родится шафранъ, 6 дней ходу. Градъ Мурдоулукъ, 7 денъ ходу. Градъ Поли 8 дніи ходу. Градъ Тоусъ, много арменъ, а крестіанъ мало [2]) и турковъ, 14 денъ ходу"... И такъ идетъ все описаніе путешествія, лишь иногда съ самыми краткими замѣчаніями, стоитъ ли городъ на горѣ или въ полѣ, какія въ немъ стѣны, сколько воротъ и сколько градовъ въ одномъ градѣ („единъ во единѣмъ"), какіе торги, бани, кермасераи (караванъ-сераи), какъ проведена вода и т. п. Обыкновенно въ большихъ городахъ онъ хвалитъ хорошія бани и „торги велики", отмѣчаетъ, какъ изъ рѣки проведена вода наверхъ большими колесами, много ли христіанъ и турокъ; также кратко отмѣчаетъ, гдѣ въ городахъ Малой Азіи и Палестины есть какая святыня: показанія впрочемъ часто не точны, и издатель его повѣствованія, архимандритъ Леонидъ, много разъ долженъ былъ дѣлать къ нимъ отмѣтку: „ошибочно". На первый разъ гость Василій проѣхалъ изъ Малой Азіи мимо Іерусалима въ „градъ Египетъ", какъ наши паломники называли Каиръ, и уже оттуда онъ попалъ въ Іерусалимъ.

Вотъ, напримѣръ, описаніе города Алепа: „Градъ Халяпъ великъ зѣло, въ полѣ чистѣ видѣти его за три дни, а гора сыпана вельми высоко, да отъ самаго долу стѣны градныа, мурованы каменіемъ, да входъ и выходъ едиными враты, да мостъ великъ, да конецъ мосту того стрѣльница высока, да двои враты желѣзныа скрозѣ ея, да верху ея бои, да среди мосту того такова же стрѣльница веліа зѣло; да пониже градскіа стѣны изо рва того стрѣльницы выводныа часты вельми, вокругъ всего града, и входы въ нихъ потайныа изъ града, да что мостъ изъ града чрезъ ровъ между стрѣльницъ тѣхъ, какъ градская стѣна и съ брамами. Да той градъ круголъ, да во рвѣ томъ, вокругъ всего града того, рѣка велика приводна и глубока, рыбы въ ней

---

[1]) „Въ лѣто 6974 хоженіе нѣкоего гостя при великомъ князѣ Иванѣ Васильевичѣ всеа Руси Московскомъ.

„Во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Се азъ рабъ Божіи многогрѣшныи Василей, и подвизахся видѣти святыхъ мѣстъ и градовъ, и сподоби мя Богъ видѣти и поклонихся святымъ мѣстомъ, за молитвъ святыхъ отецъ нашихъ, Господи Ісусе Христе Сыне Божій помилуй насъ, аминь".

[2]) Армянъ онъ не считаетъ христіанами.

многое множество; да вокругъ града того большій градъ, множество торговъ и бань хорошихъ". До „града Египта" нашъ путешественникъ ѣхалъ сто дней. Въ описаніи его какое-то преувеличеніе: „Египетъ градъ вельми великъ, а въ немъ 14 тысящь улицъ, да во всякой улицѣ по двоа врата и по двѣ стрѣльницы, да по два стража, которыа зажигаютъ масло на свѣщницѣ, да въ иныхъ улицахъ домовъ по 15 тысячъ, а въ иныхъ улицахъ до 18 тысячъ дворовъ, да на всякой улицы по торгу по великому, а улица съ улицей не знается, опроче великихъ людей". Въ области Іерусалима и въ самомъ святомъ городѣ онъ конечно отмѣчалъ всѣ встрѣчавшіяся святыни. Онъ видѣлъ и ясли, и „гдѣ звѣзда стала", и мѣсто, гдѣ встрѣтили Христа жены мироносицы, и столбъ, гдѣ христа мучили, и мѣсто, гдѣ Пилатъ умылъ руки передъ народомъ, и „то мѣсто, гдѣ Христа распяли и гора разсѣдеся отъ страха Его, и изыде кровь и вода отъ Адамовы главы: оттуда снидохомъ, гдѣ лежала глава Адамова, и поклонихомся ту". Видѣлъ: „среди церкви большія пупъ земли, и ту пріиде Христосъ со ученики своими и рече: содѣла спасеніе посреди земли"; и въ церкви Пречистой: „на правѣ у олтаря, близь царскихъ дверей, то мѣсто, гдѣ Христосъ вывелъ Адама и Еву, и весь родъ христіанскій". Наконецъ, видѣлъ „Пречистыи келлію, тутъ же Іоанна Богослова келлія, тутъ же гдѣ сидѣла со Христомъ Господомъ нашимъ. И ту камень, что ангелъ Господень принеслъ отъ Синайской горы, и ту близь гробъ св. мученика Стефана, и ту была церковь Сіонъ, святая святымъ церквамъ".

Обратный путь гость Василій сдѣлалъ опять къ Бурсѣ, т.-е. къ Бруссѣ, но другой дорогой, гдѣ, между прочимъ, онъ проходилъ черезъ Антіохію: „Антея... стоитъ на седми горахъ, да седмь стѣнъ его, да рѣка сквозь его течетъ велика, да черезъ рѣку ту учиненъ мостъ великы, на многыхъ восходехъ каменныхъ, а стѣнъ у мосту того четыре, аки градскія каменныя, а врата среди мосту того желѣзныя, да стрѣльницы велики, а на ихъ бои многы: да внутри града того каменіе, какъ хоромы збиваны скобами желѣзными, да заливаны оловомъ. А средь града того церковь святая Софія, а величествомъ со цариградскую Софію, да въ ней не поютъ. А подобіемъ градъ той, аки Царьградъ, а скончался, былъ царскій градъ, нынѣ держать его срацины". Путь изъ Бруссы домой опять не указанъ, какъ и прежде.

Гость Василій былъ человѣкъ мірской, но его разсказъ отличается отъ разсказовъ лицъ духовныхъ развѣ тѣмъ, что, идя

сухимъ путемъ, онъ съ купеческимъ любопытствомъ отмѣчалъ великіе торги и кермасераи; въ описаніи Святыхъ Мѣстъ онъ даетъ такую же номенклатуру съ тѣмъ же запасомъ апокрифическихъ познаній. Въ этихъ разсказахъ мы вполнѣ стоимъ на той почвѣ, на которой создались духовные стихи и въ особенности стихъ о Голубиной книгѣ.

Книжная судьба хожденія священноинока Варсонофія напоминаетъ о той случайности, какая господствовала надъ памятниками нашей древней письменности. Какъ хожденіе Агреѳенія въ XIV вѣкѣ, такъ и хожденіе Варсонофія въ половинѣ XV-го сохранились каждое въ единственномъ экземплярѣ, и послѣднее было открыто лишь въ самое недавнее время, въ 1893, покойнымъ Н. С. Тихонравовымъ. Въ маѣ того же года, онъ сдѣлалъ сообщеніе объ этомъ памятникѣ въ Славянской коммиссіи Московскаго Археологическаго Общества и намѣренъ былъ приготовить его изданіе для Палестинскаго Общества. Онъ не успѣлъ этого сдѣлать, и теперь хожденіе Варсонофія явилось въ изданіи Палестинскаго Общества подъ редакціею С. О. Долгова.

Священноинокъ Варсонофій совершилъ два раза путешествіе на Востокъ, первое въ 1456 году и второе въ 1461—1462. Первое изъ нихъ озаглавлено: „Изволеніемъ Отца и поспѣшеніемъ Сына и совершеніемъ Святаго Духа, милостію Божіею и Пречистыя Богоматери хожденіе странническое смиреннаго священнаго инока Варсонофія ко святому граду Іерусалиму“. По окончаніи этого разсказа, въ рукописи помѣщено другое повѣствованіе того же Варсонофія: „Сотворихъ другое путешествіе ко святому граду Ерусалиму по шти лѣтехъ прихода моего на Русь“ (въ сущности, онъ отправился черезъ пять лѣтъ послѣ перваго путешествія, и шесть лѣтъ прошло, когда онъ уже вернулся),—но конца этого втораго путешествія въ рукописи недостаетъ.

Разсказъ, по обычаю, начинается перечисленіемъ мѣстъ, какими Варсонофій пришелъ съ родины въ Іерусалимъ, лишь съ самыми краткими замѣтками о видѣнномъ на пути. „И поидохъ,— прямо начинаетъ онъ,—отъ Кіева къ Бѣлуграду, и отъ Бѣлаграда ко Царюграду, отъ Цaряграда поидохъ (къ) Криту, отъ Крита идохъ къ Родусу, и отъ Родуса идохъ къ Кипру, и отъ Кипра идохъ въ Сурѣю ко граду Ладокѣи (Лаодикеѣ), отъ Ладокѣи идохъ въ Триполь, и отъ Триполя идохъ къ Беруту, и видѣхъ же мѣсто, идѣже порази святый Егорей злаво зміа, ядущаго люди. Отъ града Берута есть вдали яко едина миля, на востокъ лицемъ, лимень Бѣлаго моря, яко озерина кругла, и въ

той лимень течетъ рѣка со востока по великимъ долинамъ, и тутожъ былъ змѣй и его же порази копіемъ святый Егорей. Тутожъ есть близко рѣки, лимени морскаго, церковь во имя святаго Егорія на горѣ; идохъ ко церкви святаго Егорія, и молитву сотворихъ къ Богу и ко пречистой Богоматери и ко святому страстотерпцу Егорію. Поидохъ же отъ Берута къ Дамаску, и въ Дамаскѣ пребылъ двѣ недѣли, идохъ ко святому граду Іерусалиму. Отъ Дамаска идучи видѣхъ многая святая мѣста, и грады, и веси, и видѣхъ Тивиріянское море, и Геньсаритское озеро, и Ерданскую рѣку, и Фаворскую гору"...

Обстоятельное описаніе начинается съ Іерусалима. Общее настроеніе Варсонофія конечно таково, какъ у всѣхъ вообще паломниковъ стараго времени, но онъ отличается, быть можетъ, еще большею внимательностью въ наблюденіи, и его комментаторы находятъ у него въ особенности много указаній, важныхъ для исторической топографіи святынь Палестины въ XV столѣтіи. Такой комментарій къ первому хожденію далъ Тихонравовъ; еще болѣе подробныя объясненія къ второму хожденію сдѣланы г. Долговымъ. Тихонравовъ замѣчалъ о первомъ хожденіи, что оно дошло до насъ въ необработанномъ видѣ и въ нѣсколько спутанномъ спискѣ. Писаніе Варсонофія осталось неотдѣланнымъ и потому „сохраняетъ свѣжесть и, такъ сказать, теплоту впечатлѣнія. Варсонофій описывалъ то, чтò видѣлъ, для себя, а не для назиданія читателей, какъ Даніилъ Паломникъ. Поэтому онъ не пускается въ историческія подробности, не приводитъ длинныхъ выписокъ изъ св. Писанія и апокрифическихъ евангелій, не пускается въ символическое сопоставленіе мѣстностей. Записки Варсонофія лежатъ передъ нами въ сыромъ не обработанномъ литературномъ видѣ. Такіе наброски, несомнѣнно, составляли канву и Даніила Паломника. Непосредственность неукрашеннаго разсказа составляетъ особенное достоинство наблюдательнаго и добросовѣстнаго іеромонаха".

Въ Іерусалимѣ онъ внимательно осмотрѣлъ святыни города и окрестностей, какъ и прежніе паломники все вымѣривая и высчитывая, и между прочимъ, сообщаетъ не мало подробностей, какихъ нѣтъ у другихъ русскихъ паломниковъ.

Быть можетъ, еще замѣчательнѣе второе путешествіе Варсонофія, описаніе котораго осталось въ извѣстной теперь рукописи неоконченнымъ. На этотъ разъ онъ началъ путешествіе опять отъ Кіева. „И поидохъ отъ богоспасаемаго града Кіева въ землю Волоскую, завемо Малодатская земля. Есть бо рѣка велика, течетъ отъ Угорскія земли отъ горъ высокихъ, имя рѣки

Молдава, и течетъ въ рѣку во Серетъ, подъ Романовымъ Торгомъ, и по той рѣки зовется земля Молдоветская. И видѣхъ грады многи веси земля тоя". Обычное равнодушіе паломниковъ къ тому, что̀ не было искомой святыней, оказалось и здѣсь: Варсонофій только перечисляетъ мѣста, какія онъ проходилъ, и, какъ видимъ, самое названіе молдавской земли на нѣсколькихъ строкахъ пишетъ разно. „Оттолѣ,—продолжаетъ онъ,—поидохъ къ Бѣлуграду, и отъ Бѣлаграда идохъ къ Византію въ Константинополѣ, и отъ Византія идохъ ко Холиполи, и оттолѣ идохъ къ Криту" и т. д. На этотъ разъ Варсонофій направился въ Іерусалимъ черезъ Египетъ и Синайскую гору. Съ Крита онъ отправился на Родосъ, Кипръ и оттуда „во Деміета (Даміетта) въ землю Суринскую (?) и отъ Деміятъ идохъ по рѣци по Нилу въ верхъ ко Египту... Градъ же Египетъ" (у старыхъ книжниковъ это —Каиръ) „стоитъ великій на ровнѣ мѣсти подъ горою; подъ него же течетъ рѣка изъ раю, златоструйный Нилъ, и другое имя рѣци Геонъ. И поперекъ града есть двѣ мили, а въ длину двѣнадцать миль. И видѣхъ же лютаго звѣря"... Какой это былъ звѣрь, осталось неизвѣстно какъ вообще старые паломники почти никогда не говорили объ особенностяхъ природы, какую видѣли въ этихъ незнакомыхъ имъ странахъ, съ одной стороны потому, что все вниманіе было поглощено святынями, а вѣроятно также и потому, что они не умѣли отдать себѣ отчета въ невиданномъ зрѣлищѣ новой природы... Варсонофій сдѣлалъ еще только одно замѣчаніе объ египетской природѣ: онъ видѣлъ финиковыя пальмы, растущія около „святой воды", и замѣчаетъ: „видѣхъ же древеса, на нихъ же растетъ медъ дивій, и иныхъ древесъ много видѣхъ, ихъ же имена не свѣмъ". Но онъ еще въ другой разъ говоритъ о Нилѣ: „великая жъ рѣка, златоструйный Нилъ, течетъ отъ полуденныя страны на полунощь, въ Бѣлое море подъ Деміяты".

Но за то онъ не пропускаетъ въ градѣ Египтѣ никакой церкви, монастыря или другой мѣстности, съ которою связаны какія-либо священныя воспоминанія. И съ перваго вступленія въ градъ Египетъ онъ окруженъ святынями. Около города за полъ-третьи мили есть святая вода, куда пришелъ изъ Іерусалима Христосъ и Пречистая Его Матерь и хранитель его Іосифъ; а на сѣверъ отъ города есть мѣсто святое, гдѣ обиталъ Господь, скрываясь отъ Ирода царя, и тутъ есть святой виноградъ, однажды въ году источающій миро, которое относятъ къ царю египетскому; и тутъ же есть камень аспидный, на которомъ сидѣлъ Христосъ, и изъ мраморнаго камня устроена купель (Ердань)

со святою водою; и тамъ же древо сикоморія, въ которомъ скрылся Христосъ отъ воиновъ Ирода царя, Варсонофій разсказываетъ: „Идохъ же до тоя святыя воды, и цѣловахъ святый камень на немъ же Господь преопочиваше, и пивъ святую воду, искупахся во іерданѣ, иже ряжена отъ каменія, вода же та вся тепла есть и сладка; и ходихъ же во виноградъ, идѣже святое лозіе, и даша ми срачини едину лозу, страже винограда того, и цѣловаше смоковоницю, идѣже Господь былъ, и уломи вѣтку отъ нея". И въ самомъ градѣ Египтѣ есть святое мѣсто, гдѣ обиталъ Христосъ и Его Матерь и хранитель Іосифъ и на томъ, мѣстѣ стоитъ великая церковь; а за рѣкою Ниломъ есть житницы Іосифа Прекраснаго. Отпраздновавъ въ Египтѣ оба великіе праздника, Рождество и Крещеніе, Варсонофій пошелъ на Синайскую гору: „Бѣ бо многъ караванъ собрався: десять тысящь велеблюдовъ и людей много; идохомъ 15 дней, путешествуя отъ Египта до Синайскія горы и до горы Хоривскія, великія и высокія". По словамъ комментатора второго хожденія Варсонофія, въ этомъ показаніи о численности каравана нѣтъ преувеличенія: другіе путешественники совершали этотъ путь въ подобномъ многочисленномъ обществѣ; нѣмецкій путешественникъ Баумгартенъ въ 1507 году пишетъ, что на дорогѣ въ Синай изъ Каира онъ присоединился къ двумъ попутнымъ караванамъ, „почему число всѣхъ вмѣстѣ настолько умножилось, что походило болѣе на многочисленную армію, состоящую изъ нѣсколькихъ тысячъ людей и верблюдовъ". Варсонофій, какъ мы видѣли, шелъ пятнадцать дней; другіе путешественники тѣхъ вѣковъ дѣлали этотъ путь вообще въ десять-пятнадцать дней; въ семнадцатомъ столѣтіи Василій Гагара опредѣляетъ этотъ путь „8 днищъ со вьюки, а на скоро 6 днищъ".

По обыкновенію Варсонофій ничего не говоритъ о способѣ путешествія и о видѣнномъ по дорогѣ; онъ прямо приступаетъ къ разсказу о синайскихъ святыняхъ: прежде всего обошелъ самыя горы—восходилъ на вершину Синая, который называетъ горою Хоривскою, потомъ на гору св. Екатерины и на „высокую гору Синайскую, на ней же стоя святый Моисей и видѣвъ Неопалимую купину". Послѣ того онъ описываетъ храмы Синайскаго монастыря и церкви внѣ его, а затѣмъ говоритъ о мѣстоположеніи и устройствѣ монастыря. Разсказъ переплетается легендами: такъ онъ передаетъ библейское сказаніе о Неопалимой купинѣ съ легендарнымъ дополненіемъ, сказаніе объ открытіи мощей св. Екатерины на одной изъ Синайскихъ вершинъ, записанное, видимо по мѣстнымъ разсказамъ.

„Надо отмѣтить,—говоритъ комментаторъ, — что Варсонофій былъ первымъ изъ русскихъ паломниковъ-писателей, описавшихъ св. гору Синайскую. Послѣ него изъ паломниковъ до-Петровской Руси посѣтили и описали Синай только Позняковъ съ Коробейниковымъ и Василій Гагара; но описаніе Варсонофія, по точности и по обилію приводимыхъ свѣдѣній, далеко оставляетъ (за собою) эти послѣднія. Описанія западныхъ католическихъ путешественниковъ, минуя древнѣйшія, могутъ быть привлекаемы для сравненія только въ частностяхъ, а не вообще; такъ какъ западные паломники имѣли исключительную цѣль — посѣщеніе св. горъ Синая, поклоненіе мощамъ св. Екатерины, то они мало обращали вниманія на самый монастырь Синайскій, даже останавливались въ особыхъ кельяхъ, при которыхъ до XVI в. была и особая церковь. Изъ греческихъ описаній Синая, самое древнее, Епифанія, очень кратко, поверхностно, да и очень отдалено отъ эпохи Варсонофія, такъ что не можетъ быть привлечено для повѣрки и сравненія; описаніе Даніила Ефесскаго (между 1493 и 1499 гг.), кромѣ того, что позднѣе, значительно короче Варсонофіева. Подробныя описанія греческія, изъ извѣстныхъ, всѣ значительно позднѣе: Паисій Агіапостолитъ описалъ Синай между 1577 и 1592 годами; описаніе патр. александрійскаго Герасима появилось только въ концѣ XVII или началѣ XVIII вѣка и послужило основаніемъ для позднѣйшихъ описаній Синая—нашего Василія Барскаго и изданнаго Н. Глики въ Венеціи въ 1817 г.; Барскій почти цѣликомъ перевелъ и включилъ описаніе патр. Герасима въ своихъ Странствованіяхъ. Изъ приведеннаго обзора видно, насколько важными должны считаться свѣдѣнія, приводимыя такимъ обстоятельнымъ паломникомъ, каковъ былъ нашъ Варсонофій, писателемъ, сообщавшимъ только то, что̀ самъ видѣлъ или слышалъ на мѣстѣ“.

Кто былъ и гдѣ дѣйствовалъ священноинокъ Варсонофій, изъ его сочиненій не видно. Судя по тому, что каждый разъ онъ начинаетъ описаніе путешествія отъ Кіева, можно думать, что онъ происходилъ если не изъ Кіева, то изъ области, тяготѣвшей къ Кіеву; въ языкѣ его разсказа сказывается сѣверо-западный говоръ, напримѣръ, смоленскій или полоцкій, и разстоянія онъ измѣряетъ не верстами, а милями. По предположенію Д. Ѳ. Кобеко, это могъ быть тотъ Варсонофій, который впослѣдствіи упоминается въ лѣтописи, какъ владычній духовникъ; а именно въ 1471 г., по смерти новгородскаго архіепископа Іоны, по новгородскому обычаю составлено было вѣче и на престолъ св. Софіи положено три жребія; въ числѣ ихъ былъ жребій

съ именемъ Варсонофія; выборъ палъ тогда на Ѳеофила. Могло быть, что совершеніе двухъ хожденій ко Святымъ Мѣстамъ повліяло на избраніе его въ духовники архіепископомъ Іоной, такъ какъ паломничество уважалось въ Новгородѣ, и два новгородскихъ архіепископа, Антоній (ум. 1232) и Василій (ум. 1352), совершали странствія ко Святымъ Мѣстамъ. Это предположеніе можетъ подтверждаться біографической замѣткой, которая нашлась въ бумагахъ Тихонравова и была извлечена имъ изъ одной рукописи Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря (въ Спб. духовной академіи). Въ этой замѣткѣ Варсонофій названъ митрополичьимъ духовникомъ: онъ былъ игуменомъ въ Полоцкѣ, въ Бѣльчицкомъ монастырѣ, а послѣ него игуменомъ былъ здѣсь его ученикъ Іоакимъ, впослѣдствіи смоленскій владыка. Возможно, что, возвратившись изъ второго хожденія, Варсонофій былъ избранъ на игуменство на Бѣльчицѣ, а затѣмъ переведенъ въ Новгородъ.

Памятники паломнической литературы собраны были въ первый разъ Сахаровымъ: Путешествія русскихъ людей. Спб. 1837, 1839, потомъ во второмъ томѣ Сказаній р. народа. Спб. 1849. Обстоятельное изданіе и изученіе ихъ было въ новѣйшее время въ особенности трудомъ и заслугой Имп. Православнаго Палестинскаго Общества.

Сочиненія по отдѣльнымъ вопросамъ и общіе обзоры.

— И. Срезневскій, Русскіе калики древняго времени, въ „Запискахъ“ Академіи Наукъ, т. I, кн. II. Спб. 1862; Крута каличья. Клюка и сума, лапотики, шляпа и колоколъ. Спб. 1862 (оттискъ изъ „Извѣстій“ Русск. Археол. Общества, т. IV).

— Н. Докучаевъ, Древне-русское паломничество ко св. мѣстамъ Востока вообще и путешествія русскихъ раскольниковъ въ тѣ же мѣста въ частности. Черниговскія епарх. Извѣстія, 1867, № 1—4, 7.— Древне-русское оффиціальное паломничество ко св. мѣстамъ Востока въ связи съ отношеніями русской церкви къ восточной и взглядами русскаго народа на Востокъ,—тамъ же, 1869, № 13, 14, 16.

— Ѳ. Терновскій, Изученіе византійской исторіи и ея тенденціозное приложеніе въ древней Руси. Кіевъ, 1875—1876 (о русскихъ, ходившихъ въ Царьградъ и Грецію).

— С. Пономаревъ, Іерусалимъ и Палестина въ русской литературѣ, наукѣ, живописи и переводахъ. Спб. 1877.

— А. Гиляревскій, Древне-русское паломничество, въ Др. и Новой Россіи. 1878, № 8.

Объ одеждѣ западныхъ паломниковъ см. еще:

— Costumes du Moyen-Age Chrétien, D'après des monuments contemporains par J. H. de Hefner-Alteneck. Troisième division. Seizième siècle. Франкфуртъ-Дармштадтъ, 1840—1854. Таблица 14: Costume d'un pèlerin du commencement du XVI-me siècle, dessiné par le Comte Fr. von Pocci d'après un tombeau du marbre rouge, qui se trouve dans l'église du cloître Seeon, transformé maintenant en une maison

de bains près du Lac de Chiem, ou mer de Bavière. Изображеніе сходно съ костюмомъ пилигрима св. Себальда, извѣстнымъ по гравюрѣ на деревѣ Альбрехта Дюрера.

— Vie militaire et réligieuse au Moyen-Age et à l'époque de la Renaissance, par Paul Lacroix. 4-me éd. Paris, 1877, стр. 414: Les pèlerins d'Emmaüs, costume de pèlerins dans la seconde moitié du XIII siècle.

— Г. Н. Потанинъ, Пилигримъ въ былинахъ и сказкахъ, въ Этнографич. Обозрѣніи, 1891, кн. IX, стр. 74—109 (восточныя параллели или—подлинники).

Хожденіе игумена Даніила издано было нѣсколько разъ:

— Путешествіе р. людей въ чужія земли. Ч. I. (изданіе Н. Власова). Спб. 1837; 2-е изд. 1837; Путешествія р. людей по Святой землѣ. Ч. I. Спб. 1839; Сказанія р. народа, собранныя И. Сахаровымъ. Т. II, кн. VIII. Спб. 1849, стр. 1—45 (перепечатка предыдущаго).

— Путешествіе игумена Даніила по Святой землѣ въ началѣ XII вѣка (1113—1115). Издано Археографическою Коммисіею подъ редакціею А. С. Норова, съ его критическими замѣчаніями. Спб. 1864, съ картою Палестины, планомъ Іерусалима и первоначальной базилики гроба Господня и 6 палеографическими снимками.—Pèlerinage en Terre Sainte de l'igoumène russe Daniel au commencement du XII siècle (1113—1115), traduit pour la première fois etc. par Abraham Noroff. Pétersbourg, 1864. (Греческій переводъ съ русскаго изданія Норова, Епифанія Маттеа. Спб. 1867). Сахаровъ зналъ до десяти списковъ Хожденія, Норовъ до тридцати пяти. Изданія Сахарова были неудовлетворительны; не вполнѣ удовлетворительно было и изданіе Норова, но его заслуга была въ томъ, что онъ впервые предпринялъ критику текста на ряду съ другими средневѣковыми паломниками и своимъ переводомъ сдѣлалъ Хожденіе доступнымъ для западныхъ изслѣдователей.

Новѣйшее и наилучшее изданіе, имѣвшее въ виду до семидесяти списковъ, принадлежитъ М. А. Веневитинову:—Житье и хоженье Данила Русьскыя земли игумена 1106—1108, подъ редакціею М. А. Веневитинова, въ Православномъ Палестинскомъ Сборникѣ, т. I, вып. 3 и 9. Спб. 1883, 1885. Въ концѣ подробные указатели собственныхъ именъ, малопонятныхъ словъ, мѣстъ священнаго писанія; пути и разстоянія по указаніямъ Даніила; карта Святой Земли въ XII вѣкѣ. См. также его изслѣдованія о текстѣ Даніила: „Хожденіе Игумена Даніила въ Святую землю въ началѣ XII вѣка". Спб. 1877; „Замѣтка къ исторіи Хожденія Даніила Игумена", въ Журн. мин. просв., 1883; „Лицевой списокъ Хожденія Даніила Паломника". Спб. 1881, съ образчиками лицевыхъ изображеній (изд. Общества любителей древней письменности). Нѣмецкій переводъ Хожденія, Авг. Лескина, Лейпц. 1884; разборъ его, М. Веневитинова, въ Журн. мин. просв. 1884, августъ. Его же: „Хожденіе Даніила въ изданіяхъ И. П. Сахарова". М. 1889 (изъ „Древностей" Моск. Археологич. Общества).

См. еще: Свѣдѣнія о рукописяхъ, содержащихъ въ себѣ Хожденіе въ Св. землю русскаго игумена Даніила въ началѣ XII вѣка, Н. В.

Рузскаго, въ „Чтеніяхъ“ моск. Общества ист. и древн. 1891, кн. 3. Здѣсь разсмотрѣно и упомянуто сверхъ девяноста рукописей.

Приводимъ упомянутую любопытную запись о новгородскихъ сорока каликахъ изъ XII вѣка.

„Въ лѣто 6671 (1163). Поставиша Іо(а)на архиепископомъ Новоугороду. При семъ ходиша въ Іерусалимъ калійцы і при князе рустемъ Ростиславе.

„Се ходиша изъ Великого Новагорода отъ святеи Соѳѣи 40 моужь каліици ко граду Іерусалимоу ко гробоу Господню. И гробъ Господень целоваша, и ради быша. И поидоша, വземше благословеніе оу патріарха и святые мощи. И приидоша въ Велікій Новгородъ къ святей Софѣи. И даша святыя мощі въ церковъ владыки Іоаноу святымъ церквамъ на священіе, а собору святые Софѣи даша копкарь, во веки имъ кормленіе; а собѣ во веки славы оукупиша. И святый владыка Іванъ и весь соборъ священничьскій благословиша ихъ всѣхъ 40 моужь. И поидоша по градомъ съ великою радостию, славящи Бога. Пріидоша въ Русу къ святомоу Борису и Глѣбоу; аже седитъ соборъ, ины даша имъ святые мощи; а оу святого Бориса и Глѣба стоятъ 6 моужь притворянъ, и ны даша имъ скатерть во веки имъ кормленіе. И благословишася оу собора вся 40 моужь, и поидоша по градомъ. И пріидоша во градъ Торжокъ къ святому Спасоу; аже седитъ соборъ, святаго Спаса священники; они жъ даша имъ святые мощи святымъ церквамъ на освященіе; аже стоятъ оу святаго Спаса 12 моужь притворянъ, ины даша имъ чашоу свою во веки имъ кормленіе“.

Упомянутый здѣсь Ростиславъ Мстиславичъ, великій князь кіевскій, умеръ въ 6676 (1168). О поставленіи въ Старой Русѣ каменной церкви Бориса и Глѣба въ лѣтописяхъ упоминается подъ 6911 (1403) годомъ,—но могла быть раньше деревянная. Такимъ же образомъ о поставленіи каменной церкви Спаса въ Торжку лѣтописи говорятъ подъ 6872 (1364) годомъ.

Вслѣдъ за упомянутой записью идетъ другая, гдѣ продолжается исторія чаши:

„Въ лѣто 6837 (1329). Ході князь великии Иванъ Даниловичь в Велікій Новгородъ на мироу. И постояше въ Торжкоу, и приидоша къ немоу святаго Спаса притворяне съ чашею сію 12 моужь на пиръ. И воскликноуша 12 моужь, святаго Спаса притворяне: „Богъ дай много лѣта великому князю Ивану Даниловичю всея Роуси. Напой, накорми нищихъ своихъ“. И князь велики вспросилъ боляръ и старыхъ моужь новоторжьцовъ: „Что се пришли за моужи ко мнѣ?“ І сказаша емоу моужи новоторжци: „То, господине, моужи святаго Спаса притворяне; а тоу чашоу даша имъ 40 моужь калиици, изъ Ерусалима пришедше“. І князь велики, прошедше, посмотрѣвъ оу нихъ в чашоу, и постави ея на тѣмя свое и рече имъ: „Что, брате, возмете оу мене въ сію чашу вклада?“ И тако рекоша емоу притворяне: „Чимъ, господине, насъ пожалоуешь, то возмемъ“. И князь велики даше имъ гривну новую вклада. „А ходите ко мнѣ во всякоую недѣлю и емлите оу мене две чаши пива, а третюю меду. Такъ же ходите к намѣстникомъ моимъ, и к посадникомъ, и по бракомъ, а емлите собѣ по

три чаши пива. А кто сію чашоу избесчинитъ, инъ дастъ гривноу золота да 6 берковсковъ медоу князю и владыки. А кто на васъ подеретъ вотолоу, инъ дастъ три крошни питей, а цена имъ полтора роубля".

(Отчетъ Имп. Публичной Библіотеки за 1894 годъ. Спб. 1897, стр. 113—115).

Между двумя событіями, хожденіемъ каликъ и поднесеніемъ чаши московскому князю, прошло полтораста лѣтъ; это указываетъ, какъ вѣрно хранилась память о 40 каликахъ на такомъ пространствѣ времени. Цѣлый разсказъ имѣетъ видъ сказанія, быть можетъ, эпической пѣсни, разложенной въ сухихъ фактахъ по годамъ лѣтописи.

„Путешествіе новгородскаго архіепископа Антонія въ Царьградъ въ концѣ XII столѣтія", съ предисловіемъ и примѣчаніями Павла Савваитова. Изд. Археограф. Комиссіи. Спб. 1872. Текстъ приведенъ здѣсь, во-первыхъ, въ буквальной передачѣ рукописи (XV вѣка) и, во-вторыхъ, въ чтеніи, съ объясненіями по топографіи Константинополя и по церковной археологіи, которыя служатъ къ паломнику комментаріемъ.

Впослѣдствіи нашелся отрывокъ паломника Антонія въ Копенгагенскомъ сборникѣ XVI вѣка подъ заглавіемъ: „Сказаніе о святыхъ мѣстѣхъ и чудотворныхъ иконахъ и иныхъ чюдныхъ вещехъ иже суть въ Царѣградѣ, было во свѣтѣи Софеи до взятіе безбожныхъ латынъ написано бысть на вѣдѣніе и на удивленіе всѣмъ христіаномъ". Это сказаніе издано было Срезневскимъ въ „Свѣдѣніяхъ и замѣткахъ", № LX (Спб. 1876, стр. 340—352). Еще списокъ, опять неполный, находится въ сборникѣ XVII вѣка, вывезенномъ Ѳ. М. Истоминымъ изъ Олонецкаго края. См. „Матеріалы и изслѣдованія по старинной русской литературѣ". І. Л. Майкова. Спб. 1890, стр. 4—5. Наконецъ, одно начало путника Антонія находится въ сборникѣ 1742 года въ библіотекѣ Общества любит. др. письм. (quarto, № CCXL): оно издано было въ „Библіографѣ" 1888, № 12, и, съ варіантами чтенія, въ „Описаніи рукописей" этого Общества, Хр. Лопарева. Часть вторая. Спб. 1893, стр. 385—388.

Относительно Леонтія русина, упомянутаго въ хожденіи Антонія, г. Лопаревъ предполагалъ, что это мѣсто испорчено и что подъ этимъ Леонтіемъ должно понимать греческаго святого инока Петра, въ мірѣ Леонтія, ходившаго въ Іерусалимъ и бывшаго родомъ изъ Бруссы—это предположеніе остается однако бездоказательнымъ (засѣданіе Общества любит. др. письменности, 7 марта 1897).

— А. Яцимирскій. Новыя данныя о хожденіи архіепископа Антонія въ Царьградъ. Спб. 1899 (изъ „Извѣстій р. Отд. Акад., т. IV). См. также „Древности". Труды Слав. Комиссіи моск. Археолог. Общ., т. III. М. 1902, протоколы, стр. 11. Авторъ даетъ свѣдѣнія о новомъ спискѣ Хожденія, XV вѣка, съ замѣчательными особенностями, и полагаетъ, что этотъ списокъ именно долженъ быть самой близкой, если не первоначальной редакціей Хожденія, какъ оно сложилось въ рукахъ самого автора, архіепископа Антонія.

Посланіе новгородскаго архіепископа Василія къ епископу твер-

скому Өеодору—въ Собр. Лѣтоп. VI, стр. 86—89, подъ 1347 годомъ. Ср. Собр. Лѣтоп. V, стр. 226.

Хожденіе Стефана Новгородца издано пока только у Сахарова, Сказанія, т. II. Въ этомъ хожденіи давно обратили на себя вниманіе и часто цитировались мѣста о Студійскомъ монастырѣ: „изъ того бо монастыря въ Русь посылали много книгъ: Уставъ, Тріоди и иныя книги" (Сказ., 1849, стр. 53). И далѣе: „...И оттолѣ идохомъ къ святому Константину, въ монастырь женскій... И на утріе, въ пятокъ, идохомъ съ други моими по святымъ монастырямъ и обрѣтохомъ на пути Ивана и Добрилу, своихъ новгородцевъ, и возрадовахомся зѣло, ижъ нѣколи бѣ мочно было свидѣтися, зане бо безъ вѣсти пропали, и нынѣ живутъ туто, списаючи въ монастырѣ Студійскомъ отъ книгъ святаго писанія, зане бо искусни зѣло книжному списанію. И идохомъ съ ними къ святому Ивану Дамаскину" и пр. (стр. 54). Но это мѣсто объ Иванѣ и Добрилѣ, находящееся только въ изданіи Сахарова и отсутствующее въ другихъ спискахъ Стефана Новгородца, представляется г. Соболевскому „сочиненіемъ новѣйшаго времени". (Южно-славянское вліяніе и пр., стр. 11); другими словами, надо думать, что это было сочиненіемъ Сахарова.

Съ именемъ Епифанія,—быть можетъ, Премудраго, автора житія св. Сергія Радонежскаго, а можетъ быть, и другого,—сохранился въ рукописяхъ XVI—XVII вѣка небольшой, странички въ двѣ, памятникъ: „Сказаніе Епифанія мниха о пути къ Іерусалиму", заключающій голый перечень пути и счетъ верстъ отъ Новгорода черезъ Полоцкъ, Минскъ, Слуцкъ, Бѣлгородъ, моремъ въ Царьградъ, моремъ въ Яффу, до Іерусалима („всего отъ великаго Новгорода до Іерусалима 3420 верстъ"). Издано, вмѣстѣ съ посланіемъ іеромонаха Епифанія къ другу Кириллу, арх. Леонидомъ въ „Палестинскомъ Сборникѣ", вып. 15. Спб. 1887.

Изданія и объясненія хожденія Агреөенія:

— Я. И. Горожанскій, Хожденіе архимандрита Греөенья въ Святую Землю. Изслѣдованіе памятника съ примѣчаніями къ тексту, и текстъ, въ „Русск. Филологич. Вѣстникѣ", 1884, IV, стр. 251—312, и 1885, I, стр. 1—43.

— „Хожденіе архимандрита Агреөенья", подъ редакціей арх. Леонида (послѣдній его трудъ въ Палестинскомъ Обществѣ, посвятившемъ это изданіе его памяти), въ „Палестинскомъ Сборникѣ", т. XVI, вып. 3. Спб. 1896.

— Замѣчанія къ паломнику Агрефенія у Веселовскаго: „Къ вопросу объ образованіи мѣстныхъ легендъ въ Палестинѣ", въ Журн. мин. просв. 1885, май.

Сказаніе Игнатія занесено было въ лѣтопись, и въ составѣ ея издано было не однажды: въ Никоновской лѣтописи, въ Русскомъ Временникѣ, 1791, въ „Россійской Исторіи" Татищева. Затѣмъ оно было издано Сахаровымъ въ „Путешествіяхъ русскихъ людей" (въ послѣдній разъ въ „Сказаніяхъ русскаго народа", т. II. Спб. 1849).

Болѣе исправно и съ разборомъ сложнаго состава этого хожденія, въ ряду изданій Палестинскаго Общества: „Хожденія Игнатія Смолнянина. 1389—1405 г.“, подъ редакціею С. В. Арсеньева. Спб. 1887 (Правосл. Палестинскій Сборникъ, вып. 12). Объ апокрифической легендѣ у Игнатія, см. Веселовскаго, Разысканія въ области р. дух. стиха, въ Запискахъ Акад. Наукъ, т. XL, 1882.

Въ путешествіи Игнатія, какъ оно издано было у Сахарова, включенъ и разсказъ объ Амуратѣ; но этотъ разсказъ, повторенный изъ хожденія Игнатія Карамзинымъ, Игнатію не принадлежитъ и прибавленъ позднѣйшимъ книжникомъ изъ житія сербскаго деспота Стефана Лазаревича (см. Андрея Попова. Обзоръ Хронографовъ русской редакціи. II. Москва, 1869, стр. 50—51). Житіе Стефана Лазаревича, написанное Константиномъ Костенчскимъ, или Философомъ, издано было неоднажды. Въ первый разъ Андреемъ Поповымъ въ „Изборникѣ“ (М. 1866, стр. 92—130); потомъ Янкомъ Шафарикомъ въ „Гласникѣ“ сербскаго Ученаго Дружества (Бѣлградъ, 1870, кн. 28), наконецъ въ болѣе полномъ составѣ и въ славяно-сербской рецензіи Ягичемъ въ „Гласникѣ“ (1875, кн. 42, стр. 223—328), Историческое изслѣдованіе этого памятника у Ст. Станоевича: Die Biographie Stefan Lazarević's von Konstantin dem Philosophen als Geschichtsquelle, въ „Архивѣ“ Ягича, 1896, т. XVIII, стр. 409—492.

— Н. Мисниковъ, „О приписываемомъ Игнатію Смольнянину описаніи Іерусалима“, въ „Чтеніяхъ“ моск. Общ. 1901, кн. вторая, смѣсь, стр. 7—14. Авторъ утверждаетъ, что описаніе Іерусалима въ этомъ Хожденіи, какъ и повѣсть объ Амуратѣ, не принадлежитъ Игнатію Смольнянину и произвольно внесено лѣтописцемъ въ число его сочиненій. Основаніемъ этому утвержденію служитъ то, что разсказъ, писанный будто бы Игнатіемъ въ концѣ XIV вѣка, не совпадаетъ съ тогдашнимъ положеніемъ іерусалимскихъ святынь, и напротивъ, отвѣчаетъ положенію ихъ въ концѣ XV вѣка. Неизвѣстный авторъ Хожденія былъ человѣкъ московскій, и по многимъ частностямъ его описаніе Іерусалима стоитъ выше Хожденій гостя Василія и священноинока Варсонофія.

Хожденіе дьяка Александра издано было у Сахарова, Сказанія, т. II.

Странствіе Зосимы напечатано было въ первый разъ П. М. Строевымъ въ „Русскомъ Зрителѣ“ 1828, VII—VIII, по Толстовскому списку Публ. Библіотеки; затѣмъ у Сахарова (имѣвшаго въ рукахъ три списка), въ „Сказаніяхъ“, т. II; наконецъ въ изданіи Палестинскаго Общества: Хоженіе инока Зосимы. 1419—1422 гг., съ рисунками, подъ ред. Х. М. Лопарева. Спб. 1889 (Палест. Сборникъ, вып. 24).

„Бесѣда о святыняхъ Цареграда“ издана по тремъ рукописямъ (всѣ однако неполныя) Л. Н. Майковымъ: Матеріалы и изслѣдованія по старинной русской литературѣ. I. Бесѣда о святыняхъ и другихъ достопамятностяхъ Цареграда. Спб. 1890. Отзывъ объ этомъ изданіи, Г. Дестуниса, въ Журналѣ мин. просв. 1890, сент., стр. 233—269: Дестунисъ полагалъ, что описаніе Константинополя, находящееся въ „Бесѣдѣ“, могло быть составлено только въ промежуткѣ 1332—1417 го-

довъ. Подтвержденіе предположеній Майкова о времени составленія исторической части „Бесѣды"—въ замѣткѣ И. Е. Троицкаго, „Византійскій Временникъ", 1894, т. I, вып. I, стр. 167—172. Новыя важныя разъясненія сдѣланы въ статьѣ Д. Ѳ. Кобеко: Опытъ исправленія текста Бесѣды о святыняхъ Царьграда (въ „Извѣстіяхъ" II отд. Акад., т. II, 1897, кн. 3, стр. 611—628, и дополнительная замѣтка, тамъ же, кн. 4). Исправивъ порядокъ текста, по мнѣнію г. Кобеко спутанный въ изданной рукописи, и сличивъ показанія „Бесѣды" съ византійскими извѣстіями о тогдашнемъ состояніи памятниковъ Константинополя, авторъ дѣлаетъ смѣлое и, можетъ быть, правильное, предположеніе, что: 1) Повѣсть или Сказаніе о Царѣградѣ, включенная въ текстъ Бесѣды, составлена новгородскимъ паломникомъ въ первой половинѣ XIV вѣка; 2) составленіе ея можетъ быть приписано новгородскому священнику Григорію Калѣкѣ, впослѣдствіи (1329—1352) архіепископу Василію; 3) текстъ Бесѣды долженъ быть расположенъ по другому, указанному авторомъ, порядку, при которомъ онъ получитъ послѣдовательность, и 4) авторъ заключаетъ, что въ исправленномъ чтеніи Бесѣда представляетъ лучшее изъ русскихъ описаній святынь и достопамятностей средневѣкового Константинополя. Вопросъ относительно Бесѣды о святыняхъ Царяграда былъ снова поднятъ Хр. М. Лопаревымъ въ Общ. люб. др. письм., 28 ноября 1897. Легенду Бесѣды г. Лопаревъ сравнивалъ съ житіемъ Ѳеодора Эдесскаго (въ связи съ легендой объ Амфилогѣ, у Веселовскаго). Въ самомъ описаніи Царяграда г. Л. видѣлъ смѣшанными два текста, отличавшіеся по содержанію (напр. указаніе однихъ и тѣхъ же мощей въ разныхъ мѣстахъ) и языку. На послѣднее выставилъ свои возраженія Д. Ѳ. Кобеко. Лопаревъ, „Русское анонимное описаніе Константинополя (около 1321 г.)", въ „Извѣстіяхъ" II Отд. Акад., т. III, 1898.

Повѣсть о Цареградѣ находится въ лѣтописяхъ, напр. во второй Софійской, въ лѣтописи Густинской и пр.; переводъ на современный языкъ (но безъ окончанія, заключающаго ироническія сравненія русскихъ внутреннихъ порядковъ съ турецкими) сдѣланъ былъ Срезневскимъ съ историческими примѣчаніями: Повѣсть о Цареградѣ. Спб. 1855 (изъ „Ученыхъ Записокъ" русскаго отдѣленія академіи). Другое краткое сказаніе о взятіи Цареграда турками, изъ рукописи XVI вѣка, въ „Изборникѣ" Андрея Попова. М. 1869, стр. 87—91. Далѣе: Сказанія о Царѣградѣ по древнимъ рукописямъ, изданныя подъ редакціею В. Яковлева. Спб. 1868. Чрезвычайно любопытнымъ открытіемъ была повидимому старѣйшая редакція подробной повѣсти, съ послѣсловіемъ, гдѣ авторъ-очевидецъ называетъ себя невольнымъ потурченцомъ и говоритъ, что хотѣлъ передать христіанамъ объ этомъ преужасномъ и предивномъ Божіемъ изволеніи, желая, чтобы всемогущая Троица снова пріобщила его своему стаду: „Повѣсть о Царьградѣ (его основаніи и взятіи турками въ 1453 году) Нестора-Искандера, XV вѣка. (По рукописи Троице-Сергіевой лавры нач. XVI вѣка, № 773)". Сообщилъ архимандритъ Леонидъ. Спб. 1886 (изд. Общ. любит. древней письменности). Разборъ памятника, Дестуниса, въ Журналѣ мин. просв. 1887, февр., стр. 366—383. Въ рукописи (по снимку) авторъ пишетъ свое имя: Несторъ Искиндѣръ.

Въ подробной повѣсти о взятіи Царяграда итальянскія имена переданы по греческому произношенію, напримѣръ: Зустунѣя—Giustiniani. Зеновія—Genova (Генуя); въ краткой повѣсти у Андрея Попова: Іустіанъ, Генуя.

Твореніе Василія въ первый разъ издано было архим. Леонидомъ: „Хоженіе гостя Василья“. Спб. 1884 (Палестинскій Сборникъ, вып. 6).

О Варсонофіи: докладъ Тихонравова, „Хожденіе во Святую Землю въ 1456 году“. М. 1893, 9 стр. (оттискъ изъ Археол. Извѣстій и Замѣтокъ, моск. Археолог. Общ. 1893, № 11). Замѣтка Д. Ѳ. Кобеко въ Сообщеніяхъ Прав. Палестинскаго Общества, 1895, октябрь. Изданіе: „Хожденіе священноинока Варсонофія ко святому граду Іерусалиму въ 1456 и 1461—1462 гг.“. Подъ ред. С. О. Долгова. М. 1896 (Палестинскій Сборникъ, т. XV, вып. 3).

Объ апокрифическомъ матеріалѣ паломническихъ хожденій, см. вообще у Веселовскаго, „Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха“: объ игуменѣ Даніилѣ—II, стр. 33—35; III, 12, 13, 15; VI—X, 417 и др.; объ архіепископѣ Антоніи—II, 31; Игнатіи Смольнянинѣ—II, стр. 79; III, 13, 15, 16; о Зосимѣ—II, стр. 35; III, 17; VI—X, 377 и др. О камнѣ Алатырѣ, который, по взгляду Веселовскаго, примыкаетъ именно къ апокрифамъ о Сіонскихъ святыняхъ—III, стр. 1, 23—25 и пр. О пупѣ земли, находящемся въ іерусалимскомъ храмѣ Воскресенія—III, стр. 43; о крестномъ древѣ и проч. О паломничествѣ новгородскаго былиннаго удальца Василія Буслаевича—у Веселовскаго, въ изслѣдованіи о камнѣ Алатырѣ; у Жданова, „Русскій былевой эпосъ“. Спб. 1895 (изслѣдованіе о Василіи Буслаевичѣ). О хожденіи Даніила у Сперанскаго, Славянскія апокриф. евангелія. М. 1895, стр. 17 и др.

ГЛАВА X.

ОТРЕЧЕННЫЯ КНИГИ.

Обильное распространеніе легенды въ средневѣковомъ міровоззрѣніи на Востокѣ и на Западѣ.—Византійскій и южно-славянскій источникъ нашей легенды и „отреченныхъ книгъ“.—Исторія и составъ статьи „о книгахъ истинныхъ и ложныхъ“.—Апокрифы въ русскихъ памятникахъ древняго и средняго періода.

Дуалистическія сказанія о міротвореніи.—Апокрифы ветхозавѣтные и новозавѣтные. — Апокрифы церковно-историческіе. — Сказанія о концѣ міра. — Богомильскіе апокрифы.—Бесѣда трехъ святителей.—Суевѣрія и гаданья. — Апокрифы западнаго происхожденія.

Въ теченіе всего стараго періода русская письменность владѣла крайне скудными и смутными познаніями въ области науки; нѣкоторое улучшеніе, наступившее въ этомъ отношеніи со второй половины XVI вѣка и особливо къ концу XVII-го, мало коснулось большинства книжныхъ людей, и средній уровень образованія оставался на той же низкой степени. Но если не было свѣдѣній научныхъ, то взамѣнъ старинный книжникъ былъ богатъ знаніемъ легендарнымъ, особенно апокрифическимъ. Мы указывали, что этого рода знаніе возникло уже съ первыхъ шаговъ нашей письменности; съ теченіемъ времени оно все глубже проникало въ умы. Первобытное мышленіе неизмѣнно соединяется съ фантастикой: просто и трезво понимаются только внѣшнія матеріальныя отношенія, ближайшіе факты личной и бытовой жизни, — но если и здѣсь при попыткахъ обобщенія начинается фантастическая окраска, то тѣмъ больше она господствуетъ тамъ, гдѣ идетъ дѣло о мудреныхъ вопросахъ бытія природы и человѣка. Въ древнемъ языческомъ быту миѳологія была единственная форма отвлеченной мысли и знанія; съ христіанствомъ она была мало-по-малу вытѣсняема новыми представленіями, гдѣ, кромѣ истинъ вѣры, съ самаго начала заняла мѣсто какъ бы новая миѳологія, воспитанная легендой. „Двоевѣріе“

стало все больше смѣняться легендой, развивавшейся на христіанской почвѣ и обширный матеріалъ которой приходилъ изъ того же главнаго источника — Византіи, отчасти черезъ южно-славянское посредство, отчасти прямо. Эта стихія имѣла особенные задатки успѣха именно потому, что въ своемъ источникѣ имѣла своего рода народно-поэтическое происхожденіе. Богатый запасъ фантастики хотѣлъ дополнить недосказанное въ писаніи и церковномъ ученіи и всего чаще касался самыхъ таинственныхъ и завлекательныхъ для наивной мысли вопросовъ міротворенія, событій священной исторіи, божественнаго міроправленія отъ самыхъ крупныхъ до мелкихъ фактовъ человѣческой жизни, наконецъ, вопросовъ будущей судьбы человѣка и вселенной. Въ соединеніи съ признанной христіанской легендой, съ которой она какъ бы совпадала, явилась стихія апокрифическаго сказанія: фантастическое по преимуществу, оно не могло не производить сильнаго впечатлѣнія на простые умы, не вооруженные знаніемъ, но съ жаждой понять вопросы, поставленные христіанскимъ ученіемъ, и особенно видѣть ихъ рѣшеніе въ наглядной поэтической картинѣ,—ступень развитія заставляла искать именно фантастическаго сказанія, если не настоящаго эпоса. Такъ создавалось оригинальное міровоззрѣніе, въ которомъ соединялись и отголоски туземной поэтической старины, и новые матеріалы изъ церковнаго ученія и поэзіи христіанской. Когда христіанство, въ ученіи, обрядѣ и легендѣ возобладало надъ умами, вся жизнь окружена была религіознымъ освѣщеніемъ: изъ писанія и легенды заимствованы были представленія о твореніи міра, о прошедшей исторіи человѣчества, о жизни природы, о силахъ, правящихъ судьбами народовъ и каждаго человѣка, о мірѣ загробномъ. Народно-христіанское міровоззрѣніе обняло всю личную и общественную жизнь: въ молитвѣ и видѣніи человѣкъ вступалъ въ прямое отношеніе къ божественнымъ силамъ, или посредниками являлись святые, ближайшіе покровители человѣка, носившаго ихъ имя; святые становились патронами цѣлыхъ народовъ или областей, городовъ, обитателей; на всякій случай жизни готово было легендарное средство защиты, помощи, исцѣленія въ видѣ особой молитвы, обращенія къ извѣстному святому, заклинанія, талисмана; все это становилось религіей и поэзіей вмѣстѣ. Понятно, что въ этой религіи и поэзіи оставлялъ свой отпечатокъ тотъ умственный уровень, въ которомъ они созидались: вѣра слишкомъ часто становилась суевѣріемъ; въ понятіяхъ о природѣ изъ-за фантастической легенды забывался даже непосредственный опытъ; почитаніе святыни впадало иногда въ фетишизмъ; въ

концѣ концовъ это настроеніе умовъ удаляло самую возможность анализа или, при возникавшей, хотя еще слабой, работѣ мысли, приводило къ тѣмъ крайностямъ, какія представляются въ умствованіяхъ средневѣковой схоластики. Съ другой стороны, легендарное міровоззрѣніе не всегда способствовало нравственному воспитанію въ духѣ христіанства: религія, заражаясь суевѣріемъ, не оказывала дѣйствія на жестокіе нравы; бывали строгіе подвижники, но рядомъ сохранялась первобытная дикость, въ которой не отдавали себѣ отчета. Когда это міровоззрѣніе начинало колебаться и возникала потребность въ новыхъ представленіяхъ, то на первый разъ работа мысли шла въ томъ же кругу легендарныхъ идей и выражалась „ересью“.

Указанный порядокъ представленій былъ въ разныхъ оттѣнкахъ (при бо̀льшей или меньшей степени культуры) общею чертой первыхъ вѣковъ христіанства, на Востокѣ и на Западѣ. Съ распространеніемъ христіанства это міровоззрѣніе, — которое, вообще представляется спеціально „средневѣковымъ“ и которое въ различной степени, хранится до сихъ поръ въ народныхъ массахъ христіанскаго міра,—водворялось у вновь обращаемыхъ народовъ: они воспринимали міровоззрѣніе, основанное въ христіанской легендѣ первыхъ вѣковъ; у вновь обращенныхъ эта легенда получала новые отростки, но съ тѣмъ же традиціоннымъ характеромъ. Отсюда—обиліе параллелей, какія новѣйшее изслѣдованіе находитъ въ восточныхъ и западныхъ легендарныхъ сказаніяхъ: частію это были древне-христіанскіе мотивы, частію ихъ новые варіанты, въ которыхъ сберегалось единство ихъ основы. При всемъ различіи національной почвы, на которую въ разныхъ странахъ попадалъ этотъ легендарный матеріалъ, его средневѣковыя изложенія очень часто представляютъ замѣчательное сходство: единство основной темы и общаго тона мысли между прочимъ должно было очень облегчать международное распространеніе легенды. Была однако великая разница въ литературной судьбѣ легенды и апокрифическаго сказанія на славяно-русскомъ Востокѣ и на средневѣковомъ Западѣ. Вслѣдствіе того, что на западѣ уже рано началось литературное развитіе, какого древнее славянство и древняя Русь никогда въ такихъ размѣрахъ не знали, этотъ матеріалъ рано получилъ на Западѣ литературную обработку, латинскую и національную, въ самыхъ разнообразныхъ формахъ, и впослѣдствіи вошелъ и въ схоластическія умствованія, и въ проповѣдь, и въ легендарную повѣсть, поэму и драму. Въ письменности славяно-русской развитіе легендарно-апокрифическаго матеріала было тѣснѣе: онъ вошелъ въ агіографію,

доставлялъ мотивы для устной легенды и суевѣрія, и повидимому только позднѣе отразился въ поэзіи духовнаго стиха, и частію былины; но ни духовный стихъ, ни былина не вышли изъ области народнаго устнаго творчества. Съ другой стороны, если средневѣковая національная литература Запада начала складываться раньше (латинская литература первыхъ среднихъ вѣковъ была уже ея подготовленіемъ), то въ ней гораздо раньше и закончился тотъ періодъ наивной непосредственности, который продержался у насъ до самаго XVIII вѣка: эта непосредственность на Западѣ была нарушена очень рано потому, что когда въ популярной книжности еще господствовала сполна апокрифическая легенда, въ кругу болѣе образованномъ издавна сказывалось стремленіе къ критикѣ, и легенда потеряла вѣру. Въ то время какъ у насъ до самаго XVIII вѣка апокрифическій матеріалъ сохранялъ весь свой авторитетъ, и начитанность въ его разнообразныхъ произведеніяхъ считалась глубокимъ знаніемъ, въ западной литературѣ онъ давно отжилъ, становился только архаическимъ предметомъ историко-критическаго изслѣдованія: сами средніе вѣка, когда совершался пышный расцвѣтъ легендарной фантастики, съ эпохи Возрожденія стали считаться вѣками варварства и умственнаго мрака.

Наименованіемъ „отреченныхъ“ (собственно, отрицаемыхъ, непризнаваемыхъ), а также „сокровенныхъ“, „ложныхъ книгъ“, въ старой южно-славянской, а потомъ русской письменности передавали греческое слово: апокрифическій (biblia apocrypha, также aporrheta, pseudepigrapha). Это слово означало собственно: скрытый, долженствующій быть скрываемымъ, тайный и таинственный, не всѣмъ доступный. Еще до христіанства такое названіе давалось религіознымъ книгамъ, которыя бывали доступны только жрецамъ и посвященнымъ. Въ первые вѣка христіанства въ этомъ обозначеніи еще не было понятія о дурномъ и недозволенномъ: эта были книги тайныя, или полузапрещенныя, происхожденіе которыхъ было неизвѣстно, или таинственный смыслъ не совсѣмъ понятенъ,—въ этомъ смыслѣ Апокалипсисъ былъ называемъ апокрифическимъ; въ церковномъ смыслѣ это были книги, которыя исключались изъ общаго церковнаго употребленія, потому что по какимъ-либо основаніямъ не почитались на ряду съ признанными книгами, боговдохновенными, представляющими истинное церковное ученіе или постановленіе. Въ древней церкви вопросъ объ этомъ опредѣленіи книги не былъ оконча-

тельно выясненъ; расходились мнѣнія о томъ, какія книги и въ какой мѣрѣ должны были считаться апокрифическими, и донынѣ въ этомъ различные церковные взгляды еще не согласны. Вообще, апокрифическія книги не были книги совсѣмъ ложныя и запретныя, но ими должно было пользоваться съ осторожностью; онѣ должны были служить только для „мудрыхъ", опытныхъ, и быть скрываемы отъ неопытныхъ, которые не съумѣли бы отличить, что могло быть въ нихъ истиннаго или ложнаго. Апокрифическія книги были и въ Ветхомъ и въ Новомъ Завѣтѣ. Въ Ветхомъ таковыми считались три книги Маккавеевъ, книга Юдифь, Товія, Іисусъ сынъ Сираховъ, Премудрость Соломона, Варухъ, посланіе Іереміи, третья книга Ездры, и нѣкоторыя позднѣйшія прибавленія къ книгѣ пророка Даніила и Есфирь. Эти книги не были приняты уже ветхозавѣтнымъ канономъ палестинскихъ евреевъ, большей частію потому, что написаны были послѣ того, какъ ветхозавѣтный канонъ былъ законченъ. Это признаніе отразилось и въ христіанскомъ опредѣленіи состава боговдохновенныхъ библейскихъ книгъ. Взглядъ на эти книги сталъ опредѣленнѣе съ тѣхъ поръ, какъ предпринято было установленіе христіанскаго библейскаго канона. Когда былъ категорически и авторитетно поставленъ и рѣшенъ вопросъ, какія именно книги составляютъ „священное писаніе", основу и источникъ христіанскаго ученія и исторіи, были рѣзко различены книги каноническія и не-каноническія; и между послѣдними принимались разныя степени ихъ признанія или непризнанія, и когда онѣ прямо несогласны были съ установленнымъ ученіемъ и исторіей, или бывали „ложно надписаны", онѣ признавались вредными, ложными, запрещенными. Первое положительное исчисленіе книгъ истинныхъ и запрещенныхъ сдѣлано было въ декретѣ папы Геласія I: de libris recipiendis et non recipiendis (496), съ котораго начинается исторія папскаго Индекса librorum prohibitorum. Въ церкви восточной также составился, на основаніи апостольскихъ и соборныхъ правилъ и писаній св. отецъ, списокъ книгъ каноническихъ, истинныхъ, и книгъ запрещенныхъ, извѣстный и въ нашей старой письменности въ видѣ статьи „о книгахъ истинныхъ и ложныхъ"... Ограничиваясь сначала ветхозавѣтными апокрифами, унаслѣдованными отъ еврейской литературы, и основными апокрифами христіанской эпохи, соборныя постановленія и церковные учители расширили индексъ осужденіемъ лживо составленныхъ повѣстей о мученикахъ, далѣе явились запрещенія языческихъ празднествъ и иныхъ суевѣрій,—такъ что наконецъ

въ нашей статьѣ о ложныхъ „книгахъ“ перечислялись уже и не книги.

Въ чемъ заключалась эта отреченная литература? Содержаніе ея относится прежде всего къ той ветхозавѣтной и новозавѣтной исторіи, какая излагается въ признанныхъ каноническихъ книгахъ,—но писанія „отреченныя“ значительно расширяютъ эту исторію неизвѣстными каноническимъ книгамъ подробностями. Міротвореніе, судьба первыхъ людей, патріарховъ, царей іудейскихъ, разсказаны въ Ветхомъ Завѣтѣ кратко или оставляли неразъясненными много вопросовъ, волновавшихъ религіозное любопытство,—и ветхозавѣтные апокрифы разсказывали объ Адамѣ и Евѣ, ихъ паденіи и изгнаніи изъ рая; разсказывали объ Енохѣ, Мельхиседекѣ, Авраамѣ, Моисеѣ, о царяхъ Давидѣ и Соломонѣ многое, что̀ совсѣмъ неизвѣстно изъ Библіи. Ветхій Завѣтъ не говорилъ о томъ, какъ древніе люди устроивали свою жизнь, получали первыя знанія, изобрѣтали искусства,—и объ этомъ сообщало Малое Бытіе и книга Адама. Не менѣе прошедшаго завлекали вопросы о будущемъ, и апокрифическія книги говорили о приходѣ Мессіи, о будущихъ временахъ, блаженствѣ праведныхъ и казни грѣшниковъ,—такъ это сообщалось въ книгѣ Еноха, Откровеніи Авраама, Восхожденіи Исаіи. Восполняя такимъ образомъ недосказанное Библіей, апокрифы сами принимали тонъ и форму библейскихъ писаній, какъ „Малое Бытіе“, „псалмы Соломона“, „Откровенія“ Авраама, Исаіи и пр., и сами выдавали себя именно за древнее преданіе... Если христіанство, принимая Ветхій Завѣтъ, унаслѣдовало вмѣстѣ и его апокрифическія продолженія, то еще болѣе богатый матеріалъ для апокрифическаго творчества доставила собственная исторія христіанства,—земная жизнь Спасителя, дѣянія апостоловъ, подвиги святыхъ людей и мучениковъ, христіанскія ожиданія о будущемъ вѣкѣ, мистическія представленія о силѣ христіанской вѣры, чудесныя сказанія. И здѣсь также писанія апокрифическія разсказываютъ много такого, что не находится въ канонической евангельской исторіи,—напр., о дѣтствѣ Христа, о разныхъ другихъ событіяхъ жизни Спасителя. Представленіе о томъ прообразованіи, какое связываетъ Ветхій Завѣтъ съ Новымъ, дало поводъ возвратиться къ ветхозавѣтнымъ преданіямъ объ Адамѣ, и напр. въ сказаніи о крестномъ древѣ провести цѣлую исторію этого древа отъ временъ Адама до строенія Соломонова храма и до Голгофы. Еще обширнѣе, чѣмъ прежде, развились въ христіанскую эпоху сказанія о раѣ и адѣ, — въ послѣдній сошелъ самъ Спаситель, — и сказанія эсхатологическія, о концѣ міра и

страшномъ судѣ. Цѣлый обширный циклъ сказаній сложился о Богоматери, которая оказывала дѣятельное участіе къ судьбамъ человѣчества и заступничество предъ божественнымъ сыномъ. Христіанская легенда уже съ древнихъ поръ переступила ту мѣру, за которой церковные учители должны были отнести массу ея произведеній въ разрядъ книгъ отреченныхъ...

Источникъ отреченной литературы есть то религіозно-поэтическое настроеніе, какое вообще создаетъ легенду. Историческая критика признаетъ, что если личное авторство участвовало въ послѣдней книжной формѣ сказаній, то въ основѣ ихъ лежитъ обыкновенно народное преданіе, иногда весьма древнее. Въ теченіе вѣковъ преданіе развивалось и осложнялось, и вмѣстѣ усиливался его авторитетъ, т.-е. народная вѣра, и оно принимало наконецъ литературную форму, — приближавшуюся, какъ мы упоминали, къ формѣ господствующихъ каноническихъ книгъ. Нѣкоторыя изъ ветхозавѣтныхъ апокрифическихъ сказаній относятся ко временамъ до Вавилонскаго плѣненія; другія составились позднѣе, когда, какъ, напр. въ Александрійскую эпоху, очень измѣнилось самое іудейское міровоззрѣніе. Въ Ветхомъ Завѣтѣ находятся упоминанія о древнихъ книгахъ,—которыя не сохранились, но, какъ предполагаютъ, могли доставить матеріалъ для болѣе позднихъ апокрифовъ. Въ Новомъ Завѣтѣ упоминаются отдѣльныя ветхозавѣтныя подробности, которыхъ нѣтъ въ самомъ Ветхомъ Завѣтѣ и которыя очевидно принадлежали народному преданію или апокрифу. Литературную формацію такихъ книгъ — съ предполагаемыми древнѣйшими преданіями, — какъ книга Еноха, Малое Бытіе, Завѣты двѣнадцати патріарховъ, относятъ лишь къ первымъ вѣкамъ до нашей эры, или даже первымъ вѣкамъ по Р. Х. Позднѣе, въ христіанскія времена, въ апокрифическую литературу продолжали входить сказанія Талмуда, который былъ хранилищемъ древнихъ преданій.—Апокрифы новозавѣтные носятъ еще болѣе ясную печать преданія. Въ первомъ вѣкѣ христіанства, по свидѣтельствамъ самихъ апостоловъ, ходило много разсказовъ о Христѣ, между прочимъ неправильныхъ: здѣсь и былъ безъ сомнѣнія первый легендарный источникъ апокрифическихъ новозавѣтныхъ сказаній. По новымъ изслѣдованіямъ, кромѣ четырехъ каноническихъ существовало болѣе тридцати евангелій апокрифическихъ; извѣстныя по упоминаніямъ у церковныхъ писателей, они большею частью не дошли до насъ или еще не найдены, — сохранилось однако семь апокрифическихъ евангелій. Новозавѣтная исторія, затѣмъ дѣянія апостоловъ, судьба мучениковъ и подвиги праведниковъ стали достояніемъ

легенды, которая нерѣдко становилась апокрифомъ, когда казалась слишкомъ невѣроятною даже для тѣхъ временъ, исполненныхъ вѣры въ чудесное...

Въ цѣломъ, апокрифическая литература представляетъ собою богатый религіозный эпосъ съ длинной литературной исторіей. Исходя изъ ветхозавѣтныхъ преданій, осложненный восточными сказаніями, соединенный съ новозавѣтными легендами, апокрифическій эпосъ распространился вмѣстѣ съ христіанствомъ по азіатскому Востоку и европейскому Западу. Памятники этого эпоса переводились на языки народовъ, принимавшихъ христіанство; и именно потому, что въ самой основѣ ихъ была склонность народной вѣры къ чудесному, было приближеніе къ народному пониманію, были бытовыя черты, образныя предсказанія, эти памятники становились популярной легендой и повѣрьемъ, отражались въ литературѣ, народной поэзіи, церковномъ искусствѣ. Распространяясь путемъ книги и пересказа, апокрифическія сказанія нашли впослѣдствіи еще одинъ путь для сильнаго проникновенія въ народные классы — въ паломничествѣ, затѣмъ въ крестовыхъ походахъ: прямое посѣщеніе мѣстъ, гдѣ совершались великія событія Ветхаго и Новаго Завѣта, оживляло религіозныя представленія и въ особенности давало силу апокрифической легендѣ — часто она оправдывалась наглядными свидѣтельствами мѣстныхъ святынь и разсказовъ. Такимъ образомъ не только въ книжнической, но и въ народной средѣ укрѣплялось обильное содержаніе легенды, которая затѣмъ испытывала въ разныхъ условіяхъ новыя развитія и осложненія, воспринимая черты мѣста и времени, отражаясь и въ высшихъ областяхъ литературы и искусства, въ поэзіи и преданіяхъ народной массы.

Какъ и всѣ памятники церковнаго ученія, обычая и чтенія, отреченныя книги пришли впервые въ нашу письменность изъ Византіи, черезъ южно-славянское посредство. Это было значительное собраніе крупныхъ и мелкихъ произведеній; время и мѣсто ихъ перевода почти не поддается ближайшему опредѣленію; — но многія изъ нихъ извѣстны были съ нашихъ древнѣйшихъ памятниковъ и, разъ утвердившись въ письменности, онѣ живутъ въ ней вѣками, старое рядомъ съ болѣе позднимъ, первоначальная форма съ новымъ варіантомъ: въ безразличной массѣ онѣ собирались въ старыхъ сборникахъ. Отношеніе нашихъ текстовъ къ первоначальнымъ греческимъ и ближайшимъ южно-славянскимъ источникамъ еще не вполнѣ выяснено: дальше скажемъ, что лишь въ послѣднее время предприняты здѣсь обширныя детальныя изслѣдованія, которыя должны разъяснить исто-

рію появленія нашихъ отреченныхъ книгъ и ихъ судьбы на русской почвѣ. Древнія южно-славянскія рукописи вообще рѣдки—онѣ должны были подвергнуться истребленію въ мрачныя времена паденія южно-славянскихъ царствъ и позднѣйшаго упадка книжности; рѣдки и древнія рукописи русскія,—но въ томъ, что сбереглось, находятся очень цѣнныя указанія и на судьбу отреченной литературы. На южно-славянскій источникъ нашихъ отреченныхъ книгъ указывало старинное обозначеніе ихъ какъ „болгарскихъ басенъ".

Въ древнемъ періодѣ,—какъ можно видѣть по сохранившимся рукописямъ, цитатамъ и упоминаніямъ церковныхъ писателей и лѣтописи,—существовалъ уже цѣлый рядъ отреченныхъ сказаній въ полномъ составѣ или въ отрывкахъ. Такъ въ Начальной лѣтописи, въ проповѣди греческаго философа передъ княземъ Владиміромъ, слѣдовательно въ первомъ, отмѣченномъ исторіей, изложеніи христіанскаго ученія и священной исторіи среди русскаго народа, мы находимъ цѣлый рядъ отреченныхъ эпизодовъ (взятыхъ изъ Палеи): о паденіи Сатанаила и десятаго чина ангеловъ; о томъ, какъ дьяволъ научилъ Каина убить Авеля и какъ Адамъ и Ева тридцать лѣтъ оставили тѣло Авеля непогребеннымъ, не зная способа погребенія; о томъ, что Серухъ первый началъ дѣлать идоловъ, что Авраамъ для испытанія силы идоловъ зажегъ кумирницу своего отца Ѳары; что египетскіе волхвы предсказали Фараону рожденіе Моисея, что дочь Фараона, взявшая Моисея на воспитаніе, называлась Ѳермуѳіей, что Моисей, будучи четырехъ лѣтъ, сбросилъ вѣнецъ съ головы Фараона, и т. д. Безразлично,—говоритъ одинъ изслѣдователь,—входилъ ли этотъ разсказъ въ самую Начальную лѣтопись или внесенъ позднѣе: „важно воззрѣніе автора или редактора лѣтописи, считавшаго умѣстными подобные разсказы при обращеніи въ христіанство князя Владиміра" [1]). Отголосокъ апокрифической книги находятъ у одного изъ древнѣйшихъ русскихъ писателей, Іакова мниха, въ его житіи Бориса и Глѣба. Въ поученіи Владиміра Мономаха замѣчаютъ вліяніе апокрифическихъ „Завѣтовъ", именно завѣта патріарха Іуды; быть можетъ, ими внушена самая мысль написать поученіе дѣтямъ, гдѣ, какъ въ „Завѣтахъ", разсказаны событія собственной жизни. Давно извѣстная русскимъ книжникамъ Палея заключала уже не мало апокрифическихъ сказаній: здѣсь находились Завѣты двѣнадцати патріарховъ и „Лѣствица" патріарха Іакова. Апокрифическое „Видѣніе" пророка Исаіи,

---

[1]) Сперанскій, Апокр. Евангелія, стр. 17.

„Паралипомены“ пророка Іереміи, сказаніе отца Агапія о раѣ— извѣстны въ рукописи XII вѣка (Четь-Минея московскаго Успенскаго собора); „Хожденіе Богородицы по мукамъ“—въ сборникѣ Троицкой Лавры, также изъ XII вѣка; „Сказаніе Афродитіана о чудѣ въ Персидской землѣ“—въ рукописи XIII вѣка; Житіе преподобнаго Нифонта—въ рукописи Троицкой Лавры 1219; Житіе священномученика Панкратія переведено было въ Болгаріи въ первой половинѣ XI вѣка; „Слово о царствіи языкъ послѣднихъ временъ“ Меѳодія Патарскаго цитируется начальнымъ лѣтописцемъ подъ 1096 годомъ. Въ житіи Авраамія Смоленскаго упоминается объ укорахъ ему, что онъ читалъ какія-то „глубинныя книги“, видимо неодобрительныя, и вѣроятно книги отреченныя. Старѣйшіе паломники, какъ Даніилъ и Антоній, и тѣмъ болѣе позднѣйшіе, отправлялись въ свои хожденія вооруженные апокрифическимъ знаніемъ и въ свою очередь подкрѣпляли и расширяли его собственнымъ опытомъ. Даніилъ разсказываетъ о главѣ Адамовой, погребенной въ томъ мѣстѣ Голгоѳы, гдѣ былъ распятъ Христосъ; въ разсказѣ о благовѣщеніи и событіяхъ дѣтства Христа онъ пользовался апокрифическимъ Первоевангеліемъ Іакова; архіепископъ новгородскій Антоній припоминалъ и записывалъ апокрифическія преданія въ Царьградѣ. Нифонтъ новгородскій, въ отвѣтахъ Кирику, приводитъ апокрифическое преданіе. Вообще, говорилъ одинъ изслѣдователь нашей отреченной литературы, „въ памятникахъ древней письменности апокрифическіе элементы распространены такъ сильно, что въ рѣдкомъ изъ нихъ мы не встрѣчаемъ если не апокрифическаго сказанія, то по крайней мѣрѣ какой-нибудь апокрифической подробности“,—хотя эти подробности не всегда указывали на существованіе въ письменности самыхъ памятниковъ и могли заимствоваться иногда изъ вторыхъ и третьихъ рукъ.

Эта двойственность положенія апокрифическихъ книгъ, съ одной стороны запрещаемыхъ, съ другой проникающихъ въ благочестивыя, даже авторитетныя писанія, имѣла основаніе въ самомъ свойствѣ этой литературы, и примѣры ея являются уже у славнѣйшихъ древнихъ и византійскихъ церковныхъ писателей. Въ ихъ глазахъ апокрифы не всегда представляли что-либо вполнѣ ложное и запретное; ими только должно было пользоваться съ осторожностью; не все въ нихъ было достовѣрно, но безъ сомнѣнія предполагалось, что нѣкоторые изъ нихъ заключали часть древнихъ преданій, и у писателей первыхъ вѣковъ христіанства (въ двухъ-трехъ случаяхъ даже у писателей апостольскихъ) встрѣчаются очевидныя заимствованія изъ ветхозавѣт-

ныхъ апокрифовъ, а затѣмъ—изъ новозавѣтныхъ. Такъ были, напр., весьма распространены и принимались съ довѣріемъ нѣкоторыя изъ апокрифическихъ евангелій, какъ Первоевангеліе Іакова, Никодимово. Если это бывало у писателей церковныхъ, то еще болѣе довѣрчивости и любопытства къ апокрифическимъ сказаніямъ было у писателей популярныхъ, каковы были византійскіе хронисты, Индикопловъ и т. п. Неудивительно, что апокрифы встрѣчали еще болѣе легковѣрныхъ читателей въ нашей древней письменности: сказаніе всего чаще прикрывалось славнымъ священнымъ именемъ, носило весь тонъ благочестиваго повѣствованія. Интересъ содержанія увлекалъ даже іерарховъ, стоявшихъ во главѣ церкви, и напр., митрополитъ Макарій внесъ въ Четьи-Минеи книгу Еноха праведнаго и сказаніе Афродитіана;—старинный книжникъ вообще былъ мало способенъ къ критикѣ и по общему настроенію, и по скудности знаній, и подобную критику мы встрѣчаемъ только позднѣе и въ исключительныхъ случаяхъ, какъ у Максима Грека или кн. Курбскаго.

Но церковные учители уже рано обратили вниманіе на эти книги, которыя могли, въ различной степени, вводить въ заблужденіе вѣрующихъ. Опредѣленіе канона св. писанія приводило и къ составленію индекса, списка запрещенныхъ книгъ. Отцы церкви, какъ св. Аѳанасій, Григорій Богословъ, соборныя постановленія предостерегали отъ чтенія книгъ, не одобренныхъ церковью или вполнѣ ложныхъ, а впослѣдствіи къ этимъ общимъ предостереженіямъ стали прибавлять и подробное перечисленіе апокрифовъ. Такъ составился индексъ, наша статья „о книгахъ истинныхъ и ложныхъ“.

Древнѣйшія запрещенія отреченныхъ книгъ въ нашей письменности находятся уже въ знаменитомъ сборникѣ, составленномъ для болгарскаго царя Симеона и переписанномъ для князя Святослава Черниговскаго въ 1073. Одна статья „отъ апостольскихъ уставъ“ заключаетъ общее запрещеніе ложныхъ языческихъ книгъ; другая, „Богословьца отъ словесъ“ (Григорія Богослова) даетъ уже перечисленіе главнѣйшихъ апокрифовъ Ветхаго и Новаго Завѣта. Далѣе извѣстны были запрещенія, находящіяся въ твореніяхъ Никона Черногорца, палестинскаго инока второй половины XI вѣка. Но если здѣсь были еще только переводы греческихъ запрещеній, то съ XIV вѣка (насколько нынѣ извѣстно) мы имѣемъ уже прямыя перечисленія апокрифовъ славянскихъ. Первымъ основаніемъ статьи о книгахъ истинныхъ и ложныхъ полагали молитвенникъ митр. Кипріана, но повидимому болѣе древній текстъ былъ найденъ въ Номоканонѣ XIV вѣка.

Затѣмъ статья все болѣе разросталась; въ этомъ расширенномъ видѣ она читается обыкновенно въ спискахъ XVI и XVII столѣтій и была наконецъ напечатана въ такъ называемой „Кирилловой книгѣ“ 1644 (повторенной въ 1786). Въ этой послѣдней формѣ статья есть цѣлый трактатъ не только объ отреченныхъ книгахъ, но также о заслуживающихъ осужденія (языческихъ) обычаяхъ и повѣрьяхъ, которые были пріурочены къ ложнымъ и запрещеннымъ книгамъ. Статья слѣдуетъ образцу греческаго индекса въ перечисленіи книгъ и собираетъ изъ соборныхъ постановленій жестокія угрозы противъ тѣхъ, кто нарушитъ запрещеніе: ложныя книги должно сожигать; читающіе ихъ предаются проклятію, — „кто ложное писаніе почитаетъ, да будетъ проклятъ“, читающій еретическія отреченныя книги есть врагъ божій; эти книги „отъ бѣсовъ еретиками насѣяны невѣжамъ, на пагубу душамъ, какъ плевелъ посреди пшеницы, разжигая пламень вѣчныхъ мукъ“; отреченныхъ книгъ надо бѣгать, какъ Лотъ Содома и Гоморры; ежели духовный отецъ, узнавъ на исповѣди, не будетъ воздерживать отъ чтенія этихъ книгъ и самъ имъ повѣритъ, то пусть будетъ изверженъ своего сана и вмѣстѣ съ тѣми еретиками да будетъ проклятъ, и „написанная та на тѣлѣ его да сожгутся“.

Но всѣ эти заклятія не помогли. Отреченныя книги переполняютъ старую письменность, причемъ стоятъ рядомъ съ другимъ, вполнѣ авторитетнымъ благочестивымъ чтеніемъ. Послѣ того, что̀ указано было выше объ отреченныхъ книгахъ древняго періода, число ихъ еще размножается: а параллельно съ этимъ расширяется индексъ. Въ своемъ докладѣ объ этомъ предметѣ на Кіевскомъ археологическомъ съѣздѣ Тихонравовъ замѣчалъ, что начало исторіи нашего индекса восходитъ въ первымъ памятникамъ русской письменности, а конецъ ея совпадаетъ съ эпохой, предшествовавшей реформамъ Петра Великаго, такъ какъ въ окончательномъ видѣ статья о книгахъ истинныхъ и ложныхъ явилась въ знаменитой Кирилловой книгѣ 1644 года. „Этотъ небольшой памятникъ отразилъ важнѣйшіе фазисы культурнаго развитія древней Россіи; поэтому разложеніе его на составныя части можетъ объяснить намъ, какого рода вліяніе на русскую письменность шло изъ Болгаріи, Сербіи, Византіи, далекаго христіанскаго Востока, и что̀ въ ней возникло независимо отъ посторонняго вліянія“. О составленіи списка христіанскихъ каноническихъ книгъ начали думать во второмъ вѣкѣ по Р. Х.; древнѣйшій славянскій списокъ относится къ XI вѣку; статья, приписываемая Анастасію (Синаиту), была основнымъ зерномъ, изъ

котораго развился впослѣдствіи нашъ индексъ. Во второй половинѣ XIV вѣка митр. Кипріанъ принесъ въ Россію болгарскій индексъ, помѣщенный въ его требникѣ. „Этотъ индексъ значительно отличается отъ своего оригинала, т.-е. указаній Анастасія. Главное отличіе его заключается въ страстной полемикѣ автора съ тѣми еретиками, которые распустили множество ложныхъ писаній на соблазнъ людей, и во главѣ которыхъ былъ попъ Іеремія. По всѣмъ соображеніямъ, составленіе этого индекса должно быть отнесено къ первой половинѣ XI вѣка. Въ XV вѣкѣ статья о книгахъ истинныхъ и ложныхъ измѣнилась въ томъ отдѣлѣ, который посвященъ былъ книгамъ истиннымъ: здѣсь нашла себѣ представителей вся почти оригинальная русская письменность, которая была плодомъ христіанскаго просвѣщенія, развивавшагося подъ византійскимъ вліяніемъ и особенно процвѣтавшаго въ XV вѣкѣ. Затѣмъ вопросъ о томъ, какія книги нужно считать ложными, въ XVI в. получилъ оссобенное значеніе. Онъ вытекалъ изъ потребностей русской жизни, смущенной еретическими ученіями и толками о концѣ міра. Подъ вліяніемъ эпохи измѣнилась и статья о книгахъ истинныхъ и ложныхъ... Съ конца XVI в. начинаютъ проникать въ русскую жизнь иностранныя вліянія, появились сочиненія, переведенныя съ нѣмецкаго, польскаго и латинскаго языковъ,—и вотъ въ статью заносятся заглавія этихъ сочиненій. Въ началѣ XVII вѣка, когда господство византійскихъ догматовъ сильно ослабѣло, когда вліяніе западное, поддерживаемое московскими государями, все болѣе и болѣе укрѣплялось, уже немногіе заводили рѣчь о необходимости преслѣдовать ложныя книги. Только отсталые люди, напр., старовѣры, могли еще въ то время сѣтовать, что православные увлекаются ложными ученіями“. Должно, впрочемъ, прибавить, что этихъ отсталыхъ людей въ XVII в. было еще большинство.

Въ своей поздней формѣ нашъ индексъ какъ будто хотѣлъ стать цѣлымъ руководствомъ для чтенія благочестивымъ людямъ и, какъ упомянуто, въ число книгъ истинныхъ помѣстилъ, кромѣ церковныхъ каноническихъ книгъ, различныя произведенія славянской и русской литературы, между прочимъ не имѣющія никакого отношенія къ церковному чтенію. А именно здѣсь поименованы: Кириллъ словенскій, Козьма пресвитеръ, Иванъ Экзархъ, Даніилъ странникъ, Григорій Самвлакъ, Златоустъ, Маргаритъ, Измарагдъ, патерики, книги богослужебныя; далѣе Лѣтописецъ, Родословіе, Хронографъ, Зерцало, Пчела, Стоглавъ, Судебникъ и т. д. Въ исчисленіи ложныхъ книгъ русскій ин-

дексъ прибавляетъ описательныя подробности, которыя должны были указывать ихъ особенную ложность и вмѣстѣ примѣту. „А книгъ ложныхъ писанія сія суть, ихъ же не достоитъ держати...: Адамъ, Енохъ—о Еносѣ, что былъ на пятомъ небеси и исписалъ 300 книгъ;.. Адамль Завѣтъ, Моисеевъ Завѣтъ, криво складенъ;.. Апостольстіи обходи. что приходили къ граду, обрѣтоша человѣка, орюща волы, и просиша хлѣба, онъ же иде въ градъ хлѣба ради, апостоли же безъ него взоравше ниву и насѣявше, и пріиде съ хлѣбы и обрѣте пшеницу зрѣлу;... Павлово дѣяніе, лжею складено;... Паралипомена Еремеина о плѣненіи Іерусалимстѣмъ, что орла слали съ грамотою къ Еремеи въ Вавилонъ;.. о древѣ крестнѣмъ лгано; что Христа въ попы ставили и что Христосъ плугомъ оралъ, еже Еремія попъ болгарскій солгалъ, былъ въ навѣхъ въ Верзіуловѣ колу; Петрово житіе въ пустыни 50 и 2 лѣта, и хожденіе Петрово по вознесеніи Господни, что Христа отрочатемъ продавалъ и архистратига Михаила крести и что рыбы по суху ходили; Дѣтство Христово; Богородицыно хожденіе по мукамъ; Лобъ Адамль, что седмь царей подъ нимъ сидѣло... О службѣ таинъ Христовыхъ, что опоздятъ служити обѣдню, врата небесная затворятся и ангели попа кленутъ, то еретикъ писалъ;.. Авгарево посланіе на шеи носятъ неразумніи“...

Обращаемся къ памятникамъ.

Тотъ живой интересъ, какой возбуждали произведенія апокрифической литературы у насъ, какъ въ свое время на всемъ средневѣковомъ Востокѣ и Западѣ, объясняется состояніемъ религіозной мысли. Апокрифы создавались въ такое время, которое исполнено было глубокой вѣры, но и — легковѣрія. Въ основѣ многихъ изъ этихъ произведеній лежало готовое народное преданіе; а если работала личная фантазія, то въ духѣ того же религіозно-поэтическаго творчества. Разъ занесенное въ книгу, сказаніе легко распространялось въ средѣ, такимъ же образомъ настроенной,—особливо въ тѣ времена, когда каноническое и неканоническое еще мало различалось. Содержаніе сказаній было таково, что не могло не увлекать благочестиваго и любознательнаго читателя, и дѣйствительно увлекало его на всемъ пространствѣ христіанскаго міра отъ Палестины и Малой Азіи до крайняго запада Европы и отъ Эѳіопіи до скандинавскаго и русскаго сѣвера: исторія апокрифической литературы обнимаетъ всѣ христіанскія страны, лежавшія въ этихъ предѣлахъ и даже переходитъ ихъ. Апокрифическія книги повторяли авторитетную

форму книгъ самого св. писанія. Во главѣ ихъ стояли тѣ же священныя имена: книга Еноха, двѣнадцати библейскихъ патріарховъ, исторія Моисея, Давидъ, Соломонъ, пророки — съ новыми чудесными сказаніями и прореченіями; въ Новомъ Завѣтѣ — нѣсколько новыхъ евангелій сверхъ извѣстныхъ четырехъ, съ именами Іакова, Никодима, Ѳомы; исторіи апостоловъ. Тонъ былъ тотъ же библейскій и евангельскій — та же возвышенная простота, то же важное пророческое, иногда загадочное слово. Если уже эта внѣшность производила впечатлѣніе, то самые разсказы представлялись какъ бы необходимымъ добавленіемъ къ тому, что̀ не было досказано въ библейскихъ книгахъ и что̀ было, однако, исполнено величайшаго интереса для вѣрующаго, который естественно стремился ближе узнать тайны творенія, умолчанныя черты священной исторіи, земную жизнь Христа, тайны жизни загробной. Апокрифъ доставлялъ обо всемъ этомъ множество самыхъ завлекательныхъ, часто поразительныхъ и обыкновенно наглядныхъ подробностей. Тамъ, гдѣ библейскій и евангельскій разсказъ былъ кратокъ и гдѣ особенно возбуждалось любопытство, апокрифъ являлся, чтобы досказать то, чего не было въ священной книгѣ, и въ представленіяхъ читателя то и другое сливалось въ одну цѣльную картину.

Такъ было въ первые вѣка христіанства, и такъ повторялось у новыхъ народовъ, обращаемыхъ въ христіанство: у нихъ снова являлось это настроеніе глубокой вѣры, принимавшей и то, что оффиціальная церковь сочла, наконецъ, нужнымъ останавливать и запрещать. Едва-ли сомнительно, что этому апокрифическому эпосу принадлежала не малая роль въ замѣнѣ стараго языческаго міровоззрѣнія новымъ христіанскимъ: на народныя массы должно было особенно дѣйствовать въ апокрифѣ его чудесное, наглядное, трогательное или страшное. Если въ первые вѣка по принятіи христіанства въ народныхъ массахъ повсюду больше или меньше господствовало довѣріе съ примѣсью еще свѣжихъ воспоминаній языческихъ, то позднѣе въ немъ гораздо большую долю начинаютъ занимать христіанскіе элементы въ видѣ своего рода христіанской миѳологіи, главный матеріалъ которой былъ доставленъ именно чудесными сказаніями отреченныхъ книгъ.

Апокрифъ сопровождалъ всѣ главнѣйшія событія священной исторіи.

Міротвореніе, разсказанное въ книгѣ Бытія, было дополнено апокрифическими сказаніями, происходившими изъ іудейскихъ, христіанскихъ и, наконецъ, еретическихъ источниковъ. Такъ наша

Палея разсказывала о сотвореніи ангеловъ въ первый день и о паденіи ихъ въ четвертый день. Здѣсь и въ другихъ сказаніяхъ сообщены были неизвѣстныя Библіи имена „воеводъ“, стоявшихъ во главѣ девяти ангельскихъ чиновъ, и воеводы десятаго, отпавшаго чина Сатанаила. Ученіе объ ангелахъ, правящихъ стихіями, было развито съ подробностями, опять неизвѣстными св. писанію. Пребываніе Адама въ раю, изгнаніе изъ рая, убійство Авеля Каиномъ, покаяніе Адама, его смерть опять передаются съ подробностями, отсутствующими въ Библіи, обставлены символизмомъ, въ которомъ судьба Адама преобразовала различныя будущія событія священной исторіи, и, наконецъ, въ исторію сотворенія Адама введена дуалистическая легенда.

Богъ создалъ человѣка въ землѣ мадіамской, взявши отъ восьми частей: 1) отъ земли — тѣло, 2) отъ камня — кости, 3) отъ моря—кровь, 4) отъ солнца—очи, 5) отъ облака—мысли, 6) отъ свѣта—свѣтъ, 7) отъ вѣтра—дыханіе, 8) отъ огня—тепло. Когда Богъ пошелъ взять отъ солнца очи и Адамъ лежалъ на землѣ, то пришелъ къ Адаму окаянный Сатана и вымазалъ всего его грязью; и когда Богъ, возвратившись, хотѣлъ вложить Адаму очи, то увидѣлъ его въ грязи, разгнѣвался на дьявола и проклялъ его. Дьяволъ исчезъ какъ молнія сквозь землю. Господь, снявши съ Адама „пакости сатанины“, сотворилъ изъ этого собаку и повелѣлъ ей стеречь Адама, а самъ отошелъ въ горній Іерусалимъ за Адамовымъ дыханіемъ. Сатана во второй разъ пришелъ, чтобы навести на Адама злую скверну, но, увидѣвъ въ ногахъ его собаку, которая начала на него лаять, испугался и, взявши дерево, истыкалъ имъ всего Адама и сотворилъ въ немъ семьдесять недуговъ. Господь, возвратившись, снова отогналъ дьявола, но недуги вошли внутрь человѣка. Затѣмъ Господь позаботился дать Адаму имя и послалъ ангела своего — взять азъ на востокѣ, добро на западѣ, мыслете на сѣверѣ и на югѣ, и человѣкъ былъ названъ Адамомъ. Онъ сталъ царемъ всѣмъ землямъ, и птицамъ небеснымъ, и звѣрямъ земнымъ, и рыбамъ морскимъ, и Богъ далъ ему „самовласть“. Затѣмъ Господь насадилъ на востокѣ рай и велѣлъ Адаму пребывать въ немъ, навелъ на него сонъ, создалъ изъ ребра его Еву, и въ этомъ снѣ Господь показалъ ему свою смерть, распятіе, воскресеніе и вознесеніе на небо за полъ-шесты тысячи лѣтъ: и увидѣлъ Адамъ Господа распятаго, Петра ходящаго въ Римѣ, Павла учащаго народъ въ Дамаскѣ и т. д. Проснувшись въ великомъ трепетѣ, Адамъ сказалъ Господу о своемъ видѣніи и Господь ему сказалъ: ради тебя подобаетъ мнѣ сойти на землю, быть распяту и воскреснуть

на третій день, а ты никому не повѣдай этого видѣнія, пока не увидишь меня въ раю, сидящимъ одесную Отца, и ты объ этомъ поскорби. Адамъ пробылъ въ раю семь дней и этимъ прообразовалъ Господь жизнь человѣческую: „десять лѣтъ исполнится роженіе, 20 лѣтъ — юноша, 30 лѣтъ — свершеніе, 40 лѣтъ — средовѣчіе, 50 лѣтъ — сѣдина, 60 лѣтъ — старость, 70 лѣтъ — скончаніе". Эти же семь дней прообразовали и другое: семь дней означаютъ семь тысячъ лѣтъ существованія міра, „а восьмой тысячѣ нѣтъ конца". Это будетъ вѣкъ безконечный.

Приведенное сказаніе могло составлять отголосокъ того дуалистическаго преданія о міротвореніи, которое приписывается богомильской ереси. Въ старой письменности встрѣчается и сказаніе о первоначальномъ актѣ міротворенія, въ которомъ подлѣ Бога является участникомъ Сатанаилъ въ видѣ плавающей птицы гоголя... Новѣйшія изслѣдованія дуалистическихъ преданій, сдѣланныя особливо Веселовскимъ, указываютъ обширное распространеніе этой легенды, доходящей до глубины средней Азіи; но первый источникъ ея все еще представляется темнымъ. Съ какихъ поръ это преданіе стало извѣстно въ нашей письменности и народномъ обращеніи, неизвѣстно: оно встрѣчено было пока только въ болѣе позднихъ рукописяхъ, но по крайней мѣрѣ форма его свидѣтельствуетъ о давнемъ обращеніи легенды въ народѣ.

Дуалистическое сказаніе не совпадаетъ съ обычнымъ библейскимъ разсказомъ, который не опредѣляетъ точнѣе отношеній добраго и злого начала, и вовсе не даетъ такого рѣзкаго противоположенія ихъ, какъ въ богомильской легендѣ. Наши книжники, повидимому, не замѣчали разнорѣчія: по обычаю, они принимали то и другое—довольно того, что та или другая легенда разсказывала нѣчто символически таинственное и чудесное.

Въ апокрифахъ Палеи первая судьба человѣка старательно изображается, какъ прообразованіе будущей судьбы человѣчества, даже въ малѣйшихъ подробностяхъ. Напримѣръ, какъ отъ Адама безъ сѣмени произошла жена, такъ и Христосъ, хотя спасти человѣчество, родился отъ дѣвы безъ сѣмени. Какъ древо добра и зла стояло посреди рая и, вкусивши отъ него, Адамъ и Ева осуждены были на смерть, такъ крестъ Христовъ водрузился посреди земли, и Адамъ, впадшій въ грѣхъ отъ древа, спасенъ былъ древомъ крестнымъ. Какъ Адамъ, вкусивши отъ древа, скрывался, такъ по распятіи Господа тьма была по всей земли отъ 3-го часа до 9-го. Отъ ребра создана жена и черезъ нее вошелъ грѣхъ; потому и Спасъ нашъ милосердый вознесся на крестъ, чтобы исцѣлить ребро Адамово; отъ ребра Адамова вышелъ

струпъ и вслѣдствіе грѣха смертный отвѣтъ на родъ человѣческій; отъ ребра же Спасова вышла пречистая кровь на омовеніе грѣховъ и т. д.

Въ апокрифѣ, имѣющемъ видъ „Исповѣданія Евы" на вопросы ея внуковъ, разсказъ о грѣхопаденіи и изгнаніи изъ рая ведется отъ лица Евы. Соблазняя первыхъ людей, діаволъ пришелъ къ нимъ въ видѣ свѣтлаго ангела, и на слова ихъ, что Богъ не велѣлъ вкушать отъ райскаго дерева, жалѣлъ ихъ, что они этого не разумѣютъ, потому что, если бы съѣли отъ того древа, то были бы какъ боги. Когда Ева вкусила отъ плода, то „сердце въ ней возмутилось", она позвала Адама и сказала: приди ко мнѣ и посмотри великое чудо,—я отверзла уста и языкъ мой самъ во мнѣ заговорилъ. Когда и Адамъ, взявши отъ Евы, съѣлъ плода, ихъ очи отверзлись, они увидѣли свою наготу и въ сердцѣ явилась похоть; листья всѣхъ деревьевъ осыпались, кромѣ одной смоковницы. Они подошли подъ это неосыпавшееся дерево и сшили себѣ одѣяніе изъ листьевъ смоковницы. Адамъ тотчасъ почувствовалъ свой грѣхъ и Богу молился, но тѣмъ не менѣе они были изгнаны изъ рая. Они почувствовали голодъ, обошли всю землю и не нашли никакой пищи, кромѣ травы; подошли опять къ раю, Адамъ плакался объ его утратѣ и просилъ Бога, чтобы онъ далъ ему райскаго благоуханія, чтобы поминать Бога, и Господь послалъ ему ѳиміамъ, ливанъ и ладанъ. Адамъ сотворилъ молитву и Богъ еще умилосердился: архангелъ Іоиль „отдѣлилъ седьмую часть рая" и подалъ имъ, и они поѣли плода терновнаго. Потомъ пришелъ архангелъ Михаилъ, научилъ Адама ручному труду, далъ ему пшеницу и медъ. Потомъ изгналъ всѣхъ животныхъ, звѣрей, гадовъ и птицъ и предалъ ихъ Адаму, который далъ имъ всѣмъ имена. Адамъ началъ воздѣлывать землю, „и пришелъ къ нему дьяволъ и сталъ передъ нимъ, говоря: земля моя, а божіи — небеса и рай; если хочешь быть моимъ, то воздѣлывай землю; если хочешь быть божіимъ, то иди въ рай. Адамъ сказалъ: божіи—небеса и земля, и вся вселенная. Напиши мнѣ рукописаніе,—сказалъ дьяволъ,—тогда дамъ тебѣ воздѣлывать землю (и не давалъ ему отойти), и тогда будешь мой. Адамъ сказалъ: чья земля, того и я, и чада мои. Дьяволъ обрадовался и сказалъ: то мнѣ и запиши, что̀ говорилъ. И Адамъ далъ рукописаніе". Дьяволъ взялъ Адамово рукописаніе и скрылъ его подъ камнемъ въ Іорданѣ, а потомъ на этомъ мѣстѣ крестился Христосъ.

Но Адамъ сталъ помышлять объ избавленіи отъ дьявола и для этого наложилъ на себя и на Еву постъ. Онъ сказалъ Евѣ:

войди въ рѣку Тигръ и положи камень себѣ на голову, а другой подъ ноги, и стой до выи въ водѣ, и никого не слушай, чтобы опять не прельститься—онъ указалъ ей тайный знакъ и велѣлъ ей не выходить, пока онъ къ ней не придетъ. Самъ же онъ пошелъ каяться въ Іорданъ, и туда сошлись всѣ звѣри и птицы, и множество ангеловъ плакалось за Адама. Адамъ погрузился въ Іорданъ весь и пробылъ въ немъ сорокъ дней. Въ это время дьяволъ приходилъ къ Евѣ, чтобы соблазнить ее выйти изъ рѣки, сначала въ видѣ ангела, говоря ей, что Богъ услышалъ ея молитву и велѣлъ ей выйти изъ рѣки, потомъ въ видѣ самого Адама, но Ева не повѣрила, потому что не видѣла тайнаго знака, указаннаго ей Адамомъ. Наконецъ, Адамъ совершилъ сорокъ дней и, идя отъ Іордана, увидѣлъ слѣдъ дьявола, приходившаго къ Евѣ, убоялся, не была ли она прельщена, и очень обрадовался, увидѣвъ ее въ водѣ. Она не вѣрила и ему, пока онъ не указалъ ей тайнаго знака, и лишь тогда вышла изъ рѣки. „Тогда Богъ освободилъ насъ отъ дьявола и мы поселились въ Мадіамѣ".

Идетъ затѣмъ исторія Каина и Авеля, въ которой между прочимъ оказывается, что первому убійству научилъ также Сатана; исторія смерти Адама, при чемъ Адамъ послалъ своего сына Сиѳа къ вратамъ рая просить Господа, чтобы онъ послалъ своихъ ангеловъ и далъ ему „масла отъ древа милованія", чтобы помазать немощное тѣло. Тогда же или послѣ пошла къ раю Ева; на Сиѳа напалъ лютый звѣрь, „рекомый Горгоній", и гналъ его; Ева вступилась за сына и напоминала звѣрю, какъ (вѣроятно, еще въ раю) она „своими руками хранила его"; звѣрь отвѣчалъ укоризнами за ея грѣхъ и Ева восплакала такъ, что слышно было отъ востока до запада. Сиѳъ заклялъ звѣря и дошелъ съ матерью до рая и плакалъ, посыпая голову перстью. Ему явился архангелъ и на просьбы его отвѣчалъ, что отъ болѣзни Адамовой нѣтъ лекарства, но уломилъ вѣтвь отъ дерева, изъ-за котораго Адамъ былъ изгнанъ изъ рая, и далъ Сиѳу. Когда вѣтвь была принесена Адаму, онъ глубоко вздохнулъ, свилъ изъ нея вѣнецъ, возложилъ на свою голову и увидѣлъ руку Господню, принимающую его душу. По смерти его явился архангелъ, который научилъ, какъ похоронить его тѣло. Въ это время былъ голосъ съ неба, призывавшій Адама и говорившій: ты земля и пойдешь въ землю. Черезъ шесть дней послѣ Адама умерла Ева. Изъ вѣнца, бывшаго на головѣ Адама, выросло пречудное дерево, ростущее на трое, и высотою превосходило оно всѣ деревья... По другимъ разсказамъ, райское дерево выросло на

три столба: одинъ—Адамъ, другой—Ева, третій по серединѣ—самъ Господь. Исторія этихъ деревьевъ продолжается въ другихъ апокрифахъ: чудесное ветхозавѣтное дерево послужило царю Соломону при строеніи знаменитаго храма, а потомъ послужило для крестнаго древа, на которомъ распятъ былъ Христосъ. Самое погребеніе Адама совершено было посреди земли въ Іерусалимѣ, на томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ потомъ была Голгоѳа.

Мы упомянули только немногія апокрифическія сказанія, связанныя съ именемъ Адама. Онѣ происходили изъ разныхъ источниковъ, смѣшивались отчасти еще на греческой почвѣ, а потомъ въ рукахъ нашихъ книжниковъ, которые не отличались разборчивостью и нерѣдко сливали сказанія на сходную тему, ставя ихъ рядомъ и не объясняя разнорѣчія. Исторія Адама вспоминалась по поводу строенія Соломонова храма, по поводу крестной смерти Спасителя: о раѣ и адѣ повѣствовали сказанія о новозавѣтныхъ святыхъ, которые или видѣли рай, или живали невдалекѣ отъ рая; случалось быть въ сосѣдствѣ этихъ мѣстъ и обыкновеннымъ смертнымъ, какъ тѣ русскіе мореходы, о которыхъ говоритъ новгородское сказаніе о раѣ; наконецъ, баснословная исторія Александра Македонскаго разсказывала, что въ своихъ чудесныхъ походахъ въ невѣдомыя страны царь Александръ былъ вблизи рая и видѣлъ двухъ исполинскихъ людей: это были Адамъ и Ева.

Далѣе, въ Ветхомъ Завѣтѣ апокрифы знали многое, чего не знала Библія и что̀, между прочимъ, открывало таинственную связь событій Ветхаго и Новаго завѣта. Такъ имъ извѣстны были чудесныя сказанія о Мельхиседекѣ, объ Авраамѣ, о Лотѣ, о Моисеѣ, о волхвѣ Валаамѣ, который пророчествовалъ о Христѣ; извѣстны были Завѣты двѣнадцати патріарховъ и т. д. Разсказывалось, напримѣръ, какъ нѣкогда Богъ Отецъ, Сынъ и Святой Духъ въ видѣ путниковъ посѣтили Авраама: онъ велѣлъ Саррѣ омыть имъ ноги, а самъ пошелъ взять тельца, чтобы угостить странниковъ. Сарра разсказала потомъ мужу великое чудо: всѣмъ мимоходящимъ я омываю ноги, а теперь я вижу ноги, что онѣ бездушны; я осязаю ихъ, а онѣ избѣгаютъ отъ моей руки. Когда Авраамъ приготовилъ трапезу, путники спросили его, есть ли у него сынъ; и когда онъ отвѣчалъ, что нѣтъ, они сказали ему, что у него будетъ сынъ. Сарра „дерзо усклабилась“ и сказала: господинъ мой старъ, а я—безчадная баба, то какъ я рожу сына? Она не вѣрила этимъ словамъ; но путники сказали, что они говорятъ правду. И когда они оканчивали трапезу, то прибѣжала мать закланнаго тельца, который былъ поданъ для трапезы, и

ревѣла, отыскивая своего тельца; когда же путники встали отъ трапезы, то всталъ и заколотый телецъ и пошелъ вслѣдъ своей матери. „Увидѣвши это, Авраамъ палъ ницъ лицомъ, потому что не могъ смотрѣть на этихъ мужей“.

О Лотѣ разсказывалось такъ. Сотворивши грѣхъ, Лотъ пришелъ къ Аврааму съ покаяніемъ; Авраамъ былъ очень опечаленъ и сказалъ ему, чтобы онъ шелъ на рѣку Нилъ, исходящую изъ рая, и принесъ ему три головни, и Лотъ пошелъ чрезъ непроходимыя пустыни. Авраамъ (не думая, чтобы Лотъ могъ искупить свой грѣхъ) полагалъ, что онъ или съѣденъ будетъ звѣрями, или погибнетъ отъ жажды и тѣмъ только избавится отъ своего грѣха. Но Лотъ спасся божіею помощью и, нашедши на рѣкѣ три головни отъ деревьевъ певга, кедра и кипариса, принесъ къ Аврааму. Послѣдній очень возрадовался, лобзалъ дерево и, пошедши съ Лотомъ на верхъ пустыни, водрузилъ три дерева лицомъ къ лицу на разстояніи трехъ локтей одно отъ другого, и далъ Лоту завѣтъ, чтобы онъ ходилъ на Іорданъ и, самъ нося воду, поливалъ деревья, стоявшія на камнѣ, а Іорданъ былъ въ двадцати четырехъ поприщахъ. Трудясь такимъ образомъ, Лотъ поливалъ деревья, и черезъ три мѣсяца сказалъ Аврааму, что деревья не только проросли, но обнялись другъ съ другомъ. Авраамъ пришелъ на мѣсто и увидѣлъ, что деревья росли такъ, какъ сказалъ Лотъ, и поклонился Господу и сказалъ: это дерево будетъ разрѣшеніемъ отъ грѣховъ. И такъ это дерево росло, имѣя корень, раздѣленный на три части, а въ серединѣ они не разлучались другъ отъ друга. „И такъ это было до царя Соломона, но объ этомъ деревѣ скажемъ въ другомъ писаніи“. Въ другомъ писаніи разсказывалось, что эти деревья послужили для Соломонова храма, а послѣ для креста, на которомъ былъ распятъ Христосъ.

О царѣ Давидѣ разсказывается, что однажды, когда онъ былъ въ большой болѣзни, ангелы восхитили его душу на небеса и показали ему на небесахъ образъ церковный (тема, которая впослѣдствіи повторялась много разъ, между прочимъ въ Печерскомъ Патерикѣ) и сказали: пусть будетъ такой церковный домъ Богу въ Іерусалимѣ, и опять возвратили душу его въ тѣло. Возставши, Давидъ началъ пѣть 83-й псаломъ и, призвавъ сына своего Соломона, разсказалъ ему видѣніе; Соломонъ усомнился, какъ можетъ жить Богъ въ рукотворенномъ храмѣ, но Давидъ подтвердилъ ему свое видѣніе и сдѣлалъ образъ церковный (чертежъ), который Соломонъ всегда носилъ съ собою. По смерти Давида пришелъ къ Соломону ангелъ и далъ ему на правую

руку знаменіе, страшное и утаенное отъ всѣхъ людей (какъ полагаютъ, чудесный перстень, съ помощью котораго Соломонъ, по еврейскому преданію, управлялъ духами, помогавшими ему строить храмъ), и Соломонъ началъ строеніе храма, для котораго работало множество людей и употреблены были громадныя богатства: „можно сказать, что все царство его трудилось надъ храмомъ". Давидъ предвидѣлъ, что Соломонъ „искуситъ Бога хитростью своего разума". Черезъ сорокъ шесть лѣтъ строеніе храма было окончено и Соломонъ обратился къ Богу, что хочетъ испытать его, не трудился ли безъ разума. Онъ сдѣлалъ изъ дерева, желѣза, серебра и золота двухъ орловъ на подобіе херувимовъ, и просилъ Бога, чтобы онъ сотворилъ ему знаменіе и чтобы эти птицы „приняли духъ". И дѣйствительно, „вошелъ въ нихъ духъ, онѣ задвигали крыльями и покрывались ими. И тогда Соломонъ прославилъ Бога и укрѣпилъ людей своихъ говоря: во-истину прійдетъ Господь на землю".

Разсказывалось о Давидѣ, какъ онъ писалъ Псалтирь. Когда онъ сѣлъ писать ее, то не зналъ, откуда идетъ ея разумъ (не зналъ, что разумъ идетъ отъ ангела) и что̀ онъ пишетъ. Одинъ вельможа хотѣлъ тайно поговорить съ царемъ, и царь сказалъ ему: приходи въ эту ночь и скажешь мнѣ, что тебѣ нужно. И когда вельможа ночью пришелъ, то увидѣлъ юношу, шептавшаго на ухо царю; вельможа не сказался царю и вышелъ вонъ изъ царской палаты. Утромъ царь спросилъ его, отчего онъ не пришелъ говорить съ нимъ? Вельможа пришелъ опять вечеромъ и увидѣлъ юношу свѣтлѣе солнца, говорившаго царю на ухо, и опять ушелъ. Утромъ царь уже съ гнѣвомъ говорилъ ему, зачѣмъ онъ не пришелъ, какъ было сказано, и вельможа отвѣчалъ, что приходилъ два раза и видѣлъ, что царь былъ не одинъ. Царь испытывалъ слова его, велѣлъ ему опять придти вечеромъ и спросилъ: есть ли здѣсь человѣкъ, котораго онъ прежде видѣлъ? вельможа отвѣчалъ ему, что видѣлъ его огненное лицо. „И царь уразумѣлъ, что ангелъ Господень указываетъ ему смыслъ и разумъ писать псалтирное сложеніе"... Наконецъ, Давидъ написалъ Псалтирь, и было въ ней всѣхъ псалмовъ 365. Тогда Давидъ устроилъ небольшой ковчежецъ и, запечатавъ Псалтирь, вложилъ въ ковчежецъ, залилъ оловомъ и по своей мудрости бросилъ въ море и сказалъ: если мое псалтирное составленіе истинно, то пусть выйдетъ ковчежецъ изъ моря и писаніе въ немъ. И была псалтирь въ морѣ восемьдесятъ лѣтъ. И по смерти Давида, Соломонъ бросилъ въ море сѣти и нашелъ въ сѣтяхъ оловянный ковчежецъ. Распечатавши его, Соломонъ нашелъ

псалмы отца своего Давида, числомъ 153, и объявилъ ихъ міру и положилъ въ соборной церкви... Позднѣе псалмы затерялись, и снова собралъ 150 псалмовъ пророкъ Ездра и положилъ ихъ не въ томъ порядкѣ, какъ при Давидѣ были написаны. „И наполнился міръ пѣсней псалтирныхъ". Потомъ Христосъ велѣлъ своимъ апостоламъ бросить сѣти въ море въ томъ же мѣстѣ, и поймано было 153 рыбы. „И какъ Давидъ и Соломонъ наполнили весь міръ псалтирнымъ ученіемъ, такъ и апостолы исполнили міръ божества и правой вѣры: рыбы были новый завѣтъ и крещеніе Господне".

Царь Соломонъ окруженъ былъ цѣлымъ роемъ апокрифическихъ сказаній, которыя пользовались чрезвычайно обширной извѣстностью и популярностью на всемъ пространствѣ христіанскаго міра. Такъ эти сказанія были очень распространены и въ старой нашей письменности. Отчасти онѣ примыкаютъ (какъ въ приведенныхъ выше эпизодахъ) къ мотивамъ библейскимъ; отчасти остаются далеки отъ нихъ и впослѣдствіи вступали въ область чисто сказочной фантазіи.

Мы видѣли, что райскія и другія ветхозавѣтныя деревья находятся въ связи съ построеніемъ Соломонова храма и съ крестомъ Спасителя. На Соломоновой чашѣ изъ драгоцѣннаго камня написаны были три стиха еврейскими и самарянскими письменами, „и ихъ никто не можетъ истолковать, кромѣ одного того философа, который приходилъ учить великаго князя Владиміра". Стихи заключали разныя пророчества о Христѣ, и „философъ" (въ другихъ варіантахъ: Кириллъ философъ) показываетъ, что апокрифъ успѣлъ даже получить русское примѣненіе...

Статья о книгахъ истинныхъ и ложныхъ особо останавливается на знаменитомъ царѣ. Упомянувъ объ извѣстныхъ судахъ Соломона, статья замѣчаетъ еще: „о Соломони цари и о Китоврасѣ басни и кощуны, все лгано, не бывалъ Китоврасъ на земли, но еллинстіи философи ввели". Краткое указаніе на эти басни и кощуны находится уже въ одномъ изъ древнѣйшихъ, если не самомъ древнемъ славяно-русскомъ индексѣ, въ Номоканонѣ XIV вѣка, и вѣроятно не позже этого времени появляется въ нашей письменности самый памятникъ, сказаніе о Соломонѣ и Китоврасѣ: несмотря на осужденіе въ индексѣ, это сказаніе пользовалось большой популярностью у старыхъ книжниковъ, было не столько ветхо-завѣтной исторіей, сколько любопытной повѣстью, и его развѣтвленія перешли въ область народной поэзіи, совсѣмъ обрусѣли въ былинѣ и нашли мѣсто въ

народной картинкѣ. Мы упомянемъ эти сказанія о Соломонѣ въ ряду памятниковъ древней повѣсти.

Въ „Видѣніи" пророка Исаіи заключались предвѣщанія о послѣднихъ временахъ. Апокрифъ заставляетъ библейскаго пророка говорить объ Антихристѣ, рисуетъ картину человѣческихъ беззаконій и послѣднюю казнь отъ разгнѣваннаго Бога. Людей постигнутъ всевозможныя бѣдствія: сначала бѣдствія грозятъ, повидимому, только еврейскому народу,—на него нападутъ иноплеменники, на него обрушится голодъ, нападутъ дикіе звѣри и поѣдятъ его скотъ, „ратаи не будутъ пѣть на нивѣ", пути опустѣютъ, погибнутъ рыбы въ водахъ, птицы не будутъ парить въ воздухѣ, „земля будетъ водою" и легко будетъ только однимъ мертвымъ и не родившимся... Но въ концѣ концовъ долженъ погибнуть весь родъ человѣческій. Придетъ конецъ міра: „и тогда не будетъ между вами ни смѣха и богохульныхъ словъ, ни всякихъ игръ бѣсовскихъ, не будетъ коней борзыхъ, ни ризъ свѣтлыхъ; тогда начнете падать, умирая, другъ съ другомъ и братъ съ братомъ охватившись, и тогда дитя умретъ на колѣняхъ матери своей, а мать, охватившись съ своей дочерью, и тогда будетъ въ васъ горькое стенаніе и отъ крика вашего потрясется земля, солнце померкнетъ, луна преложится въ кровь, и тогда земля восплачется, какъ красная дѣвица, за погибель человѣческую, восплачется море и рѣки и вся глубина и преисподняя и тогда восплачется бездна великимъ гласомъ, какъ въ златокованную трубу; тогда восплачутся ангелы, видя безъ милости погибающій родъ человѣческій за умноженіе его злобы, и тогда Антихристъ начнетъ ходить явно съ своими бѣсами, прельщая и умерщвляя людей, пока сойдетъ съ неба Господь Саваоѳъ, воздавая каждому по его дѣламъ".

Эта картина конца міра и будущаго суда была обильно разработана въ литературѣ первыхъ вѣковъ и въ книгахъ истинныхъ и въ цѣломъ рядѣ сказаній „ложныхъ", которыя начали проникать въ нашу письменность съ первыхъ ея памятниковъ, какъ, напр., особенно извѣстное сказаніе Меѳодія Патарскаго.

Еще обширнѣе былъ отдѣлъ апокрифовъ новозавѣтныхъ. Въ нихъ повторяется общая черта нашей отреченной литературы. Памятники ея, въ огромномъ большинствѣ, приходили къ намъ готовыми изъ письменности южно-славянской. Повидимому, и въ этомъ источникѣ они чаще передавали греческіе подлинники не сполна, а въ извлеченіяхъ и отрывкахъ; въ старой нашей письменности эта отрывочность, быть можетъ, еще увеличилась и

вмѣстѣ съ тѣмъ происходило смѣшеніе сказаній. Большинство старыхъ книжниковъ было мало опытно въ литературномъ отношеніи и, встрѣчая сказанія, близкія по сюжету, книжникъ не затруднялся смѣшивать ихъ въ одно цѣлое, хотя бы между ними были разнорѣчія; неисправность рукописей давала поводъ къ произвольнымъ исправленіямъ и къ новой порчѣ текстовъ. Не мудрено, что, переходя въ народную массу, основа и подробности апокрифовъ видоизмѣнялись иногда до неузнаваемости. Такъ, напр., для нашихъ изслѣдователей до сихъ поръ остается камнемъ преткновенія знаменитый „камень алатырь", играющій такую важную роль въ старыхъ заговорахъ и заклятіяхъ и несомнѣнно происходящій изъ апокрифическаго источника, который затерялся въ долговременномъ народномъ обращеніи.

Такимъ образомъ, составъ нашей отреченной литературы,— хотя иногда заключающей немаловажныя указанія для исторіи греческаго апокрифа,—не исчерпываетъ своего источника. „Далеко не всѣ апокрифы (ветхозавѣтные), упоминаемые въ древнихъ индексахъ запрещенныхъ книгъ,—говорилъ Порфирьевъ,— были переведены на славянскій языкъ и были извѣстны у насъ въ древнія времена; и изъ извѣстныхъ апокрифовъ многіе распространены были болѣе въ передѣлкахъ, нежели въ подлинномъ видѣ, болѣе въ извлеченіяхъ и отрывкахъ, чѣмъ въ полныхъ сочиненіяхъ; такъ часто встрѣчающіяся въ разныхъ памятникахъ древней русской письменности апокрифическія сказанія и легендарныя подробности далеко не всегда заимствовались изъ первыхъ подлинныхъ источниковъ, а весьма часто и даже большею частію изъ вторыхъ и третьихъ рукъ, изъ разныхъ переводныхъ, греческихъ, болгарскихъ, сербскихъ и даже польскихъ книгъ, въ которыхъ они помѣщались. Это же самое надобно сказать и о новозавѣтныхъ апокрифахъ. Они также далеко не всѣ были извѣстны у насъ въ древнія времена и также извѣстны были больше въ сокращеніяхъ и въ извлеченіяхъ изъ разныхъ переводныхъ книгъ".

Изъ апокрифическихъ евангелій извѣстны были первоевангеліе Іакова, евангеліе Никодима и Ѳомы. Изъ апокрифическихъ писаній апостольскихъ извѣстны отрывки, напримѣръ: путешествія (обходы) апостоловъ; дѣяніе и мученіе святыхъ, славныхъ и верховныхъ апостоловъ Петра и Павла; житіе и мученіе апостола Ѳомы; мученіе св. апостола и евангелиста Матѳея; мученіе апостола Андрея Первозваннаго; дѣяніе апостола Филиппа. Изъ апокрифическихъ апокалипсисовъ были извѣстны: апокалипсисъ апостола Павла, въ славянской передѣлкѣ подъ заглавіемъ: „Слово

о видѣніи апостола Павла“; апокалипсисъ пресв. Богородицы, подъ заглавіемъ: „Хожденіе Богородицы по мукамъ“ и (второй) апокалипсисъ Іоанна Богослова, подъ заглавіемъ: „Слово св. Іоанна Богослова о пришествіи Господни“. Въ самой византійской литературѣ, кромѣ основныхъ древнихъ апокрифовъ составилось впослѣдствіи большое количество сказаній второстепенныхъ, которыя были ихъ сокращеніемъ, варіантомъ или дополненіемъ: такъ цѣлая масса апокрифическихъ отрывковъ, старой и поздней формаціи, разсѣяна въ разнообразныхъ толкованіяхъ священнаго писанія, въ книгахъ историческихъ, житіяхъ и поученіяхъ, и въ этомъ составѣ апокрифическіе эпизоды снова приходили, въ переводахъ, въ славяно-русскую письменность. Множество подобныхъ сказаній разсѣяно въ сборникахъ, которые, особливо съ XV вѣка, становятся любимой формой книжнаго чтенія [1]).

Въ отреченныхъ памятникахъ исторія Спасителя, Богоматери, апостоловъ излагается опять съ подробностями, совершенно неизвѣстными каноническимъ евангеліямъ и инымъ апостольскимъ писаніямъ. Какъ и въ апокрифахъ ветхозавѣтныхъ, событія излагаются обыкновенно съ большою наглядностью, съ наклонностію къ символизму и прообразованію, съ тономъ полной достовѣрности и нерѣдко съ неподдѣльной поэзіей.

Въ первоевангеліи Іакова разсказывается главнымъ образомъ о рожденіи Богоматери, и въ нашихъ рукописяхъ оно встрѣчается обыкновенно подъ названіемъ: „Слово о рождествѣ пресв. Богородицы“; разсказывается о введеніи во храмъ, о двухъ благовѣщеніяхъ (одно на колодцѣ, когда Богоматерь ходила за водой; другое въ храмѣ, когда она пряла золотыя нити для церковной завѣсы), о рождествѣ Христа, о поклоненіи волхвовъ, бѣгствѣ въ Египетъ и т. д. Не признанное каноническимъ, оно, однако, было очень распространено у церковныхъ писателей первыхъ вѣковъ, и многія подробности его принимались какъ историческій фактъ.

Описанію дѣтства Христа посвящено евангеліе Ѳомы: „Младеньство Господа нашего І. Х.“, или „Чтеніе дѣтьства І. Х-ва“, какъ называется оно въ нашихъ рукописяхъ. Это евангеліе встрѣчается, однако, весьма рѣдко, и это объясняютъ тѣмъ, что когда, напримѣръ, первоевангеліе Іакова отличается тономъ сдержаннымъ и спокойно величественнымъ, здѣсь изложеніе слишкомъ реалистическое, и личности Христа, еще младенца, приданъ рѣз-

[1]) См. предисловія Порфирьева къ апокрифамъ ветхозавѣтнымъ и новозавѣтнымъ.

кій суровый характеръ. „Здѣсь Христосъ является далеко не проповѣдникомъ любви къ ближнему, не основателемъ христіанскаго ученія, не чудотворцемъ-благодѣтелемъ человѣчества: это—мальчикъ, озлобленный на окружающихъ его іудеевъ, къ которымъ онъ относится не только сурово, но иногда и жестоко; мальчикъ, который, будучи одаренъ высшей силой, употребляетъ эту силу, чтобы покарать, наказать, а не только вразумить не видящихъ въ немъ Бога іудеевъ; единственно симпатичными ему людьми, къ которымъ онъ относится ласковѣе,—его родители; да и то не всегда въ отношеніи къ нимъ можетъ онъ сдержать самоувѣренный, строптивый характеръ. Понятно, насколько Христосъ съ подобнымъ характеромъ былъ далекъ отъ того Христа, какимъ его себѣ представляли христіане на основаніи писаній каноническихъ, на основаніи преданій, легендъ и всего христіанскаго вѣроученія“ [1]),—и даже на основаніи другихъ апокрифическихъ книгъ.

Въ сказаніи Афродитіана о чудѣ въ Персидской землѣ разсказывается, какъ персидскіе жрецы первые узнали о рождествѣ Спасителя: это—исторія волхвовъ. „Персы прежде всего увѣдали о Христѣ“ — и въ доказательство сообщается, что писанія персидскихъ книгочіевъ вваяны въ золотыхъ ковчегахъ и хранятся въ царскихъ палатахъ. Первое открытіе о великомъ событіи Рождества Спасителя произошло слѣдующимъ образомъ. Однажды царь пришелъ въ кумирницу, наполненную золотыми и серебряными идолами, чтобы спросить у жрецовъ объясненія видѣннаго имъ сна. Жрецы иносказательно объявили ему о божественномъ рожденіи отъ дѣвы; они сказали ему, чтобы онъ остался въ кумирницѣ до вечера, и когда пришла ночь, онъ увидѣлъ, что „образы кумирные“ начали пѣть и играть. Царь ужаснулся и хотѣлъ уйти, но жрецъ сказалъ ему: „подожди, царь, потому что приспѣло конечное явленіе, — которое Богъ всѣхъ изволилъ показать намъ“. Тогда открылась кровля и вошла свѣтлая звѣзда и стала надъ кумиромъ источника и послышался голосъ, возвѣщавшій, что появился „неописанный младенецъ, начало и конецъ, начало къ спасенію, а конецъ къ пагубѣ“. При этомъ всѣ кумиры пали ницъ, стоялъ одинъ „источникъ“ (кумиръ), въ которомъ оказался царскій вѣнецъ отъ камня анѳракса и измарагда, а надъ источникомъ стояла звѣзда. Царь велѣлъ позвать всѣхъ мудрецовъ, разрѣшающихъ знаменія, сколько ихъ было въ его царствѣ. Когда всѣ они пришли въ кумирницу и

---

[1]) Сперанскій, Апокр. Евангелія, стр. 37.

увидѣли звѣзду надъ источникомъ и вѣнецъ съ каменіемъ и лежащихъ кумировъ, они сказали, что въ Іудеѣ возстало новое царство и кончилось время упавшихъ боговъ, и пусть царь пошлетъ въ Іерусалимъ, потому что тамъ находится „вседержитель держимый женскими руками". Звѣзда осталась надъ источникомъ до тѣхъ поръ, пока волхвы пошли изъ Персіи, и тогда звѣзда пошла съ ними, руководя ихъ. По возвращеніи волхвы разсказали о томъ что̀ они видѣли, и повѣствованіе ихъ было написано на золотой доскѣ. Когда они пришли въ Іерусалимъ, еврейскіе старѣйшины спросили, зачѣмъ они пришли, и когда тѣ сказали, что родился Мессія, разрушающій ихъ законъ, старѣйшины просили волхвовъ взять дары и утаить такое чудо; возмутился и царь еврейскій къ которому, ихъ привели, — но волхвы не послушали ихъ и пошли, куда были посланы. Они увидѣли младенца Іисуса и мать его: отроча, по словамъ ихъ, сидѣло на землѣ, какъ бы по второму году, и младенецъ нѣсколько похожъ былъ на образъ его матери, которая была высока ростомъ, смугла, съ круглымъ лицомъ, и волхвы взяли съ собой обличіе ихъ обоихъ и принесли въ свою страну и своими руками положили въ кумирницѣ. Волхвы принесли въ даръ младенцу золото, ливанъ и смирну, поклонились ему и привѣтствовали его; онъ же смѣялся и плескалъ руками, какъ бы похваляя слова ихъ. Къ вечеру пришелъ къ нимъ страшный юноша и велѣлъ имъ идти съ миромъ домой, потому что на нихъ долженъ былъ подняться Иродъ. Они послушались и отправились въ Персію... Сказаніе Афродитіана осложнялось потомъ другими апокрифическими легендами и, рано явившись въ нашей письменности, еще въ XVI столѣтіи пользовалось большой любовью читателей, такъ что противъ него счелъ нужнымъ вооружиться Максимъ Грекъ, доказывая его недостовѣрность. Опроверженіе было, однако, запоздалое и притомъ, касаясь одного этого памятника, не ослабило вліянія множества другихъ однородныхъ.

Никодимово евангеліе, принадлежащее къ очень древнимъ памятникамъ новозавѣтнаго апокрифа, существуетъ въ двухъ редакціяхъ: краткой, представляющей разсказъ объ осужденіи Спасителя Пилатомъ, о крестной смерти и воскресеніи; и полной, гдѣ къ этому присоединяется разсказъ о сошествіи Христа во адъ. Разсказъ объ осужденіи Спасителя вообще сходенъ съ канонической исторіей и отличается только большими подробностями и прикрасами. Говорится, напримѣръ, что когда Іисусъ былъ введенъ къ Пилату, то „боги демонскіе", стоявшіе въ палатахъ игемона, увидѣвъ Іисуса, преклонились предъ нимъ.

Іудеи, увидѣвъ чудо, закричали людямъ, державшимъ боговъ, что они наклонили ихъ передъ Іисусомъ, и сказали Пилату, что сами это видѣли. Пилатъ призвалъ этихъ людей и спросилъ ихъ, зачѣмъ они это дѣлали; они отвѣчали, что они—греки и служители своихъ боговъ, то какъ могли бы они преклонить ихъ передъ Іисусомъ? Тогда Пилатъ сказалъ іудейскимъ старѣйшинамъ, чтобы они сами выбрали сильныхъ людей держать боговъ; іудеи выбрали крѣпкихъ людей и поставили у каждаго бога по шести человѣкъ и велѣли крѣпко держать ихъ, когда Іисусъ станетъ предъ судищемъ, — и Пилатъ велѣлъ вывести Іисуса, пока боги будутъ поставлены вновь. Когда Іисусъ снова вошелъ въ притворъ, то боги, увидѣвши его, опять пали и поклонились ему до земли. Судъ Пилата изложенъ опять съ новыми подробностями. Пилатъ видѣлъ невинность Христа, но не могъ противиться настояніямъ іудеевъ и предалъ его на распятіе, „измывъ руки свои передъ солнцемъ". Услышавъ о распятіи и сопровождавшихъ его чудесахъ, Пилатъ и жена его отъ скорби не могли въ тотъ день ни ѣсть, ни пить. Разсказъ о погребеніи и воскресеніи Христа опять украшается дополненіями, которыя впослѣдствіи, несмотря на апокрифическое происхожденіе, пользовались полупризнаннымъ авторитетомъ.

Къ евангелію Никодима примыкаетъ „Посланіе Пилата къ Тиверію кесарю", въ различныхъ редакціяхъ, заключающее разсказъ о страданіяхъ, смерти и воскресеніи Спасителя. Затѣмъ связаны съ нимъ сказаніе о приходѣ въ Римъ сестеръ Лазаря, Маѳы и Маріи, съ жалобами на Пилата, и разсказъ объ Іосифѣ Аримаѳейскомъ. Посланіе имѣетъ видъ оффиціальнаго донесенія (оно названо „возношеніемъ его величествію"), какъ бы по взгляду посторонняго свидѣтеля. Въ посланіи чудесъ при смерти Спасителя было больше и онѣ разсказаны подробнѣе, чѣмъ въ евангельскомъ изложеніи. Между прочимъ, „въ одну субботу ночью былъ съ неба великій шумъ и все небо было въ семь разъ яснѣе и свѣтлѣе всѣхъ дней, а отъ третьяго часа ночью возсіяло солнце, какъ никогда не бывало, и освѣтило всюду, и все небо просвѣтилось, какъ молнія; внезапно пришедшая зимою. И нѣкіе высокіе мужи въ великолѣпныхъ одеждахъ и въ неисповѣдимой славѣ являлись въ великомъ множествѣ, восклицая: распятый Христосъ воскресъ, и голосъ ихъ слышался, какъ громовое величіе: слава въ вышнихъ Богу и на землѣ миръ, выйдите изъ ада порабощенные въ преисподней. Отъ голоса же ихъ всѣ горы и холмы земные колебались, камни разсѣлись и на землѣ явились великія пропасти... и многія тѣла умершихъ

воскресли и все множество воспѣвало великимъ голосомъ: воскресъ изъ мертвыхъ Христосъ, и, воскресивъ всѣхъ мертвыхъ, оживилъ и, разрушивъ адъ, умертвилъ... Всю ночь, благочестивый владыка [1]), свѣтъ не переставалъ. Изъ іудеевъ же многіе умерли, такъ что и тѣла ихъ не явились. И одержимый страхомъ и лютымъ трепетомъ, видѣвши то, что̀ происходило въ это время, я написалъ и возвѣстилъ нашей державѣ, изложивъ содѣянное іудеями на Іисуса"...

Судьба Пилата разсказывалась различно и послужила потомъ темою для средневѣковыхъ варіацій. Передавалось между прочимъ сказаніе, что Пилатъ, осужденный кесаремъ на смерть, раскаялся и молился, идя къ мѣсту казни, и по окончаніи молитвы съ неба послышался голосъ, приносившій прощеніе: „...тобой совершились пророческія прореченія обо мнѣ, и ты будешь свидѣтелемъ во второмъ моемъ пришествіи, когда буду судить живымъ и мертвымъ". Отсѣченную голову Пилата принялъ ангелъ.

Содержаніе второй части евангелія Никодима, говорившей о сошествіи Христа въ адъ, было извѣстно у насъ и во вторичныхъ формаціяхъ, особливо въ видѣ „Слова въ великую субботу о погребеніи тѣла Спасителя", Епифанія Кипрскаго, и „Слова въ великую пятницу", Евсевія Александрійскаго. Въ обоихъ событіе излагается въ подробностяхъ, неизвѣстныхъ каноническому писанію, и въ грандіозныхъ образахъ, безъ сомнѣнія поражавшихъ воображеніе и доставлявшихъ этимъ произведеніямъ популярность.

Слово Епифанія считается подложнымъ. Оно открывается разсказомъ о томъ, какъ находившіеся въ аду ветхозавѣтные патріархи, пророки и праведники непрестанно молились Богу, прося избавленія. Когда послышался голосъ: „возьмитесь, врата вѣчныя", то всѣ основанія адской темницы поколебались и адскія силы въ ужасѣ бросились бѣжать, сбивая одинъ другого съ ногъ, спотыкаясь; иные цѣпенѣли какъ мертвецы; силы Господни разрушали адъ: онѣ раскапывали темницу до самыхъ основаній, вязали мучителей, а другія освобождали вѣчныхъ узниковъ. Первозданный Адамъ заслышалъ приближеніе Спасителя и обратился къ заключеннымъ вмѣстѣ съ нимъ: „я слышу, что нѣкто идетъ къ намъ, и если тотъ во истину соизволилъ придти сюда, то мы освободимся отъ узъ, и если во истину увидимъ его съ нами, то избавимся отъ ада". Въ это время

[1]) Обращеніе къ кесарю.

вошелъ Господь съ побѣднымъ оружіемъ въ рукахъ, крестомъ; Адамъ въ ужасѣ, ударивъ себя въ перси, привѣтствовалъ его и Христосъ взялъ его за правую руку и воскресилъ, говоря: „возстань, спящій, и воскресни изъ мертвыхъ и освѣтитъ тебя Христосъ твой; я — Богъ твой, ради тебя бывшій сыномъ тебѣ, и нынѣ говорю: повелѣваю связаннымъ — выходите, и находящимся во тьмѣ — просвѣтитесь, и лежащимъ — возстаньте; а тебѣ повелѣваю: возстань, спящій, потому что не для того я тебя сотворилъ, чтобы ты былъ связанъ въ аду: воскресни изъ мертвыхъ, потому что я — жизнь человѣкамъ и воскресеніе“. Въ связи съ этимъ разсказомъ находится и извѣстное въ старой письменности „рукописаніе, данное Адамомъ дьяволу“.

Другое слово, которое носитъ имя Евсевія Александрійскаго, приписывается въ нашихъ рукописяхъ и другимъ писателямъ — Евсевію Самосатскому, Евсевію Емесскому, блаженному Евстафію. Славянскій переводъ представляетъ, какъ нерѣдко, нѣкоторые варіанты въ сравненіи съ греческимъ подлинникомъ. Слово Евсевія, по замѣчанію Порфирьева, любопытно и въ художественномъ отношеніи: „оно представляетъ высокій образецъ церковнаго краснорѣчія и вмѣстѣ христіанской церковной поэзіи“. Событія, изложенныя въ Никодимовомъ евангеліи, представлены здѣсь въ видѣ настоящей драмы, въ трехъ отдѣлахъ: ожиданіе искупленія находящимися въ аду ветхозавѣтными праведниками и сошествіе въ адъ Іоанна Предтечи; предательство Іуды и козни адскихъ силъ; сошествіе въ адъ Спасителя, разрушеніе ада и изведеніе изъ него праведниковъ. Напр., когда Іоаннъ Предтеча сошелъ въ адъ, ветхозавѣтные праведники стали спрашивать: придетъ ли Спаситель освободить ихъ — потому что всѣ пророчества о немъ окончились, т.-е. совершились. Іоаннъ спрашиваетъ ихъ: что они пророчествовали о Христѣ? Пророкъ Давидъ сказалъ: я разумѣлъ, что безъ молвы тихо сходитъ Христосъ съ небеси, какъ туча на руно. Исаія сказалъ: я провидѣлъ, что отъ Дѣвы родится, и потому говорилъ: се дѣва во чревѣ пріиметъ и родитъ сына, и нарекутъ имя ему Еммануилъ. Одинъ сказалъ: я провидѣлъ, что двѣнадцать учениковъ будутъ служить ему. Другой сказалъ: мнѣ явлено было Духомъ Святымъ, какія дѣла и чудеса сотворитъ; отверзутся очи слѣпымъ и уши глухихъ услышатъ. Другіе говорили: я разумѣлъ, что ученикъ его предастъ; я разумѣлъ, что на тридцати сребреникахъ хотятъ предать. Исаія опять сказалъ: я провидѣлъ, что на судище будетъ веденъ. Іеремія сказалъ: я зналъ, что на крестѣ хотятъ его распять, и т. д. Эти

радостные разговоры услышалъ Адъ [1]) и совѣщается съ дьяволомъ, что̀ имъ слѣдуетъ предпринять. Дьяволъ разсказываетъ, что онъ сдѣлалъ все, что̀ нужно — вооружилъ на Христа іудеевъ, отыскалъ Іуду для предательства; изъ словъ Спасителя: „прискорбна есть душа моя даже до смерти“, дьяволъ заключилъ, что Христосъ боится смерти, и съ радостью пришелъ въ адъ и говорилъ: „готовъ будь, брате мой Аде, уготови мѣсто твердо, чтобы заключить нарицаемаго Іисуса: я уже устроилъ па него смерть, уготовилъ гвоздіе, наострилъ копіе, налилъ оцта. Іуду и жидовъ наострилъ на него, какъ оружіе“. Христосъ много досадилъ ему, разрушая всѣ его козни, творя знаменія и чудеса, которыя привлекаютъ къ нему народъ, и въ особенности тяжело было дьяволу то, что Христосъ воскресилъ Лазаря, и т. д. Съ этими словами Епифанія и Евсевія связаны были новые апокрифы, гдѣ отчасти повторяются тѣ же подробности, отчасти вносятся новыя. Между прочимъ таковы: „Слово святыхъ апостолъ, иже отъ Адама во адѣ къ Лазарю“, и „Слово въ субботу шестую поста на воскресеніе друга божьяго Лазаря“, первое — извѣстное по рукописи XVI вѣка, второе XVI — XVII вѣка. Въ первомъ, ветхозавѣтные праведники, услышавъ о пришествіи Спасителя, возрадовались, припоминаютъ всѣ предсказанія о немъ и просятъ Лазаря, уходящаго изъ ада на землю, передать Спасителю объ ихъ положеніи и ихъ ожиданіи. Адамъ поручаетъ Лазарю, чтобы онъ сказалъ Спасителю: „Свѣтлый другъ Христовъ Лазарь, повѣдай отъ меня владыкѣ: на то ли ты меня, Господи, создалъ, чтобы на короткій вѣкъ быть на этой землѣ, а вотъ и меня осудилъ мучиться многіе годы въ аду; для того ли я наполнилъ землю, а вотъ мои возлюбленные внуки сидятъ во тьмѣ, на днѣ адовомъ, мучимые Сатаной, скорбью и тугою сердце тѣшатъ, и слезами очи и зѣницы омываютъ... На малое время я былъ царемъ всѣхъ божіимъ тварямъ, а нынѣ на многіе дни сталъ рабомъ аду и бѣсамъ его — плѣнникомъ... Я сотворенъ по твоему образу, а нынѣ дьяволъ мнѣ ругается“... И Адамъ исчисляетъ ветхозавѣтныхъ патріарховъ и праведниковъ — Авраама, Ноя, Моисея, Давида, Еноха, Илію: что̀ они совершили и за что̀ мучатся? Во второмъ Словѣ продолжается разсказъ о томъ, какъ Лазарь исполнилъ просьбу Адама, когда, воскресши, возвратился на землю.

Полагаютъ, что оба слова должны восходить къ одному общему источнику, къ болѣе полному сказанію о Лазарѣ, и какъ

---

[1]) „Адъ“ вообще нерѣдко олицетворялся.

будто носятъ слѣды народной редакціи. Въ способѣ выраженія есть дѣйствительно обороты народные и любопытныя совпаденія съ языкомъ Слова о полку Игоревѣ [1]).

Особая группа сказаній излагала исторію Іуды предателя. Сказанія были разнорѣчивы и согласны были въ одномъ — въ изображеніи его злодѣйства, съ обычными фатальными совпаденіями и предзнаменованіями. Такъ еще въ первоевангеліи Іакова разсказывается, что однажды на дорогѣ напалъ на Спасителя бѣсноватый мальчикъ и укусилъ его въ правый бокъ; этотъ мальчикъ былъ Іуда Искаріотскій. Тридцать сребренниковъ, которые Іуда получилъ за свое предательство, имѣли длинную исторію: это были тѣ самые сребренники, которые получили братья Іосифа, когда продали его египетскимъ купцамъ; затѣмъ сребренники попали за купленный хлѣбъ къ Фараону, а отъ него перешли къ царицѣ Савской. Царица послала ихъ къ Соломону и они лежали въ царской казнѣ до вавилонскаго плѣна. Похищенные во время плѣна, они попали опять въ Іерусалимъ, когда волхвы принесли ихъ въ даръ къ новорожденному Іисусу. Во время бѣгства въ Египетъ святое семейство потеряло ихъ; ихъ нашелъ пастухъ и т. д. Далѣе, разсказывается, что Іуда, предавши Христа, былъ мучимъ совѣстью, возвратилъ іудеямъ деньги и, пришедши домой, просилъ у жены веревки, чтобы повѣситься, потому что Христосъ на третій день долженъ былъ воскреснуть и тогда ему грозила великая бѣда. Жена его въ это время жарила на вертелѣ пѣтуха и не вѣрила воскресенію: „какъ этотъ жареный пѣтухъ не воскреснетъ, такъ и Іисусъ не воскреснетъ“. Но едва она сказала эти слова, какъ пѣтухъ взмахнулъ крыльями и три раза прокричалъ. Іуда взялъ веревку и повѣсился, и т. д.

Подобнымъ образомъ передавались цѣлыя исторіи о двухъ разбойникахъ, которые распяты были вмѣстѣ съ Христомъ.

Въ отреченныхъ книгахъ разсказываются далѣе повѣсти объ іерействѣ Христа, о перепискѣ Христа съ Авгаремъ, о нерукотворенномъ образѣ и т. д.

Группа сказаній сосредоточена была на успеніи Богоматери. Древнѣйшимъ изъ нихъ считается Слово Іоанна Богослова, апокрифическое, какъ и другія повѣсти объ этомъ событіи; тѣмъ не менѣе эти сказанія были чрезвычайно распрострачены и поль-

---

[1]) Напримѣръ: „Воспоемъ, дружино, пѣсньми днесь“; „воспоемъ пѣсни тихи и веселыя“; „Исаія и Іеремія, ругающеся адови“; „тугою сердце тѣшатъ“; „да мене жаль ли ти, Господи, или не жаль“; „а се твои извольницы, Авраамъ съ сыномъ своимъ... полоняникъ“; „Ему же Адаму глаголаше Давидъ, во преисподнемъ адѣ сѣдя, накладая очитыя персты на живыя струны“. Порфирьевъ, Апокрифы Новозавѣтные, стр. 48—49.

зовались большимъ уваженіемъ. „Онѣ входили въ церковныя пѣснопѣнія и проповѣди, въ Прологи, Синаксари и Четь-минеи... Разные анахронизмы, которые встрѣчаются въ Словѣ Іоанна Богослова, не позволяютъ приписать его Іоанну Богослову и показываютъ, что оно составлено въ концѣ III или въ началѣ IV вѣка. Неизвѣстный составитель назвалъ его именемъ св. Іоанна Богослова, конечно, для того, чтобы придать ему болѣе авторитета. Іоаннъ Богословъ былъ самымъ любимымъ и близкимъ ученикомъ Спасителя; его попеченію и защитѣ Спаситель поручилъ предъ своею крестною смертію свою матерь, которая, по преданію, и жила въ его домѣ до самаго успенія“ [1]). На основаніи евангельскаго упоминанія объ этихъ отношеніяхъ, онѣ были развиты въ легендѣ и дали поводъ приписать повѣствованіе именно Іоанну Богослову. Оно рисуетъ величественную картину событія, къ которому собрались въ Виѳлеемъ принесенные Святымъ Духомъ апостолы изъ разныхъ странъ, гдѣ они вели проповѣдь; въ событіи приняли участіе небесныя силы и самъ Господь, и оно сопровождалось великими чудесами. Когда апостолы собрались, Святой Духъ сказалъ: какъ въ недѣлю (древнее названіе воскреснаго дня) было благовѣщеніе, рождество въ Виѳлеемѣ, входъ Господень въ Іерусалимъ, и въ недѣлю при кончинѣ міра пріидетъ Господь судить живыхъ и мертвыхъ, такъ въ недѣлю же Онъ имѣетъ прійти съ небесъ ради преставленія св. Дѣвы. Когда Богоматерь благодарила Господа, что онъ услышалъ ея молитву и привелъ къ ней апостоловъ, съ неба послышался громъ и страшный звукъ какъ бы отъ колесницъ, и голосъ какъ бы Сына человѣческаго, явилось множество ангельскаго воинства, и серафимы стояли вкругъ храмины, гдѣ находилась Богородица. Въ средѣ собравшагося народа происходили знаменія и чудеса: слѣпые прозрѣвали, глухіе начали слышать, прокаженные и бѣсноватые исцѣлялись. Іудеи просили игемона послать войско въ Виѳлеемъ, но Богоматерь и апостолы находились уже въ Іерусалимѣ въ ея домѣ, перенесенные туда силою Святого Духа. Іудеи хотѣли сжечь домъ Богоматери, но огонь обратился противъ нихъ и попалилъ множество народа, и т. д. Когда успеніе совершилось и Господь принялъ святую душу Богоматери, апостолы понесли на одрѣ ея тѣло изъ Іерусалима, но въ это время (при чемъ совершилось еще одно чудо) двѣнадцать облаковъ внезапно восхитили ихъ и перенесли въ рай, гдѣ апостолы видѣли

---

[1]) Порфирьевъ, тамъ же, стр. 74—75.

между прочимъ Елизавету, мать Іоанна, и Анну, мать Пресвятой Дѣвы, Авраама и Давида и т. д.

Кромѣ другихъ сказаній, связанныхъ съ разсказомъ объ успеніи Богоматери, столь же апокрифическихъ, но признаваемыхъ у весьма авторитетныхъ писателей, существовало цѣлое житіе пресвятой Богородицы, іерусалимскаго монаха Епифанія, гдѣ были собраны легендарныя сказанія объ ея жизни съ дѣтства до успенія.

Исторія апостоловъ также имѣла свои апокрифическіе памятники. Таковы были путешествія апостоловъ, названныя въ славяно-русскомъ индексѣ „Обходами апостольскими", въ рукописяхъ подъ заглавіями: Слово святыхъ апостоловъ Петра и Андрея, Матѳея и Руфа и Александра; дѣянія и мученіе апостоловъ Петра и Павла; дѣянія апостола Павла и великомученицы Ѳеклы; дѣянія апостола Филиппа; дѣянія и мученія апостола Ѳомы; житіе святаго Іоанна Богослова; сказаніе о немъ же, ученика его Прохора; житіе апостола Іакова, брата Господня; Слово апостола и евангелиста Марка; наконецъ упоминаются въ индексахъ и частію встрѣчаются въ рукописяхъ еще многія сочиненія съ именами апостоловъ: Слово Іакова, брата Господня, о святой недѣлѣ; Варнавино евангеліе, Варнавино посланіе, Петрово обавленіе (Апокалипсисъ), Павлово хожденіе по мукамъ, Вопросы Іоанна Богослова Господу на Ѳаворской горѣ и Вопросы Іоанна Аврааму на Елеонской горѣ. Съ нѣкоторыми изъ нихъ мы еще встрѣтимся далѣе.

Уже древніе соборы обратили вниманіе на ложныя сказанія о мученикахъ и запрещали ихъ, чтобы не подавать повода къ невѣрію. Греческіе и латинскіе индексы называютъ уже мученіе Георгія и житіе Кирика и Іулиты. Въ славяно-русскомъ индексѣ указанъ цѣлый рядъ подобныхъ отреченныхъ житій: — „Суть же и о мученицѣхъ словеса криво складена, а не тако, яко же истинна о нихъ писана въ Миніахъ-четьихъ и въ Пролозѣхъ, — яко се: Георгіево мученіе, рекше отъ Дадіяна царя мученъ, онъ же бяше мученъ отъ Діоклитіяна царя,—Никитино мученіе, нарицающе его сына Максимьянова царева, иже бѣ самъ мучилъ, все же то лгано, вся же суть та прилогъ обличаетъ; Еупатіево мученіе, что седмижды умеръ, а седмью ожилъ, — Климентово мученіе Анкирьскаго,—и Ѳеодора Тирона, еже о зміи,— и Иринино мученіе—несогласна суть, и иныхъ мнозѣхъ"... И дѣйствительно въ старой письменности существовали еще многія не упомянутыя индексомъ апокрифическія житія; нѣкоторыя изъ нихъ пользовались большою славою у старинныхъ читателей и зано-

симы были въ самыя Минеи и Прологи: сказаніе о святомъ Макаріи римскомъ или „Слово о трехъ мнисѣхъ, како находили св. Макарья отъ рая поприщъ двадцать“, житія Зосимы, Ипатія, Дмитрія Солунскаго, семи отроковъ въ Ефесѣ и др.

Длинный рядъ памятниковъ посвященъ вопросамъ эсхатологическаго характера, т.-е. концу міра, второму пришествію, страшному суду и жизни загробной. Эсхатологическія сказанія были чрезвычайно распространены въ славяно-русской, какъ вообще въ средневѣковой христіанской литературѣ, и это было естественно: подобные вопросы возникаютъ уже въ первобытныхъ миѳологіяхъ; при нѣкоторой степени сознанія человѣкъ не можетъ не задавать себѣ вопроса о будущей судьбѣ, о загробной жизни, которой ожидали въ той или другой формѣ. Христіанская эсхатологія, хотя и не вполнѣ ясно поставлена была въ самыхъ основахъ вѣроученія, и неясности по обыкновенію были раскрыты въ апокрифическихъ сказаніяхъ о концѣ міра. Онѣ произошли въ особенности изъ двухъ источниковъ. Однимъ были собственно іудейскія представленія о пришествіи Мессіи и его царствѣ: много разъ это царство было указано ветхозавѣтными пророчествами и понято было евреями въ реальномъ смыслѣ, такъ какъ бѣдствія народа въ многократныхъ разореніяхъ и плѣненіяхъ заставляли ожидать избавленія и освобожденія въ этомъ будущемъ царствѣ. Самымъ яркимъ выраженіемъ этихъ ожиданій явилась книга пророка Даніила, написанная во время Вавилонскаго плѣненія, и еврейская апокрифическая книга Еноха, возникшая еще до христіанства. Обѣ книги (и послѣдняя, испытавшая потомъ много видоизмѣненій) пользовались большимъ авторитетомъ у самихъ христіанъ и служили образцами для эсхатологическихъ сочиненій христіанскихъ. Въ іудейской средѣ возникло и представленіе объ извѣстномъ количествѣ времени, въ теченіе котораго предоставлено было существовать земному міру, послѣ чего должно было наступить царство Божіе на землѣ. Это время было 6000 лѣтъ, опредѣленныхъ въ соотвѣтствіе съ шестью днями творенія: послѣ этихъ тысячъ лѣтъ бѣдствій и испытаній седьмой день или седьмая тысяча лѣтъ должна была быть временемъ торжества и благополучія для избраннаго народа. Евреи исполнены были этими надеждами и во время пришествія Спасителя, но они обманулись въ своихъ ожиданіяхъ, когда онъ говорилъ не о внѣшнемъ царствѣ, а о царствѣ не отъ міра сего: поэтому они и отвергли его. Христіане приняли это опредѣленіе лѣтъ существованія человѣчества и только впослѣдствіи продолжили существованіе міра до семи тысячъ лѣтъ. Другимъ

источникомъ средневѣковой эсхатологіи служили писанія новозавѣтныя, въ особенности Апокалипсисъ. Здѣсь были уже даны указанія о концѣ міра, и богатый мистическій матеріалъ широко развился впослѣдствіи. Внѣшнія историческія условія способствовали ожиданіямъ конца міра; въ первые вѣка гоненія христіанства, позднѣе опустошительныя нашествія варваровъ на христіанскія страны внушали мысль, что наступили послѣднія времена (какъ эта мысль являлась у нашихъ книжниковъ во время татарскаго нашествія); историки замѣчаютъ, что распространенію легендарныхъ сказаній этого рода содѣйствовалъ между прочимъ упадокъ просвѣщенія на востокѣ въ тѣ вѣка. Рядомъ съ легендами о концѣ міра слагались и распространялись апокрифическія сказанія о будущей жизни: загробный міръ видѣла Богоматерь и объ этомъ разсказала легенда; о немъ говорили сказанія съ именами Іоанна Богослова, апостола Павла, апостола Варѳоломея, святыхъ и мучениковъ. Особенно авторитетнымъ свидѣтелемъ былъ Іоаннъ Богословъ, о которомъ существовало мнѣніе, что онъ будетъ жить до второго пришествія и передъ концомъ міра явится на землю съ Енохомъ и Иліей. Въ евангеліи Матѳея говорилось, что Христосъ бесѣдовалъ съ учениками на Елеонской горѣ о разрушеніи Іерусалима и о знаменіяхъ второго пришествія, а евангелистъ Лука говорилъ, что во время преображенія на Ѳаворской горѣ были тѣ же ученики (Петръ, Іаковъ и Іоаннъ) и съ Христомъ бесѣдовали Моисей и Илія: въ апокрифическихъ книгахъ явилась бесѣда и на горѣ Елеонской, и на горѣ Ѳаворѣ, а затѣмъ и другія бесѣды между священными лицами о тайнахъ міра.

Эти произведенія по основнымъ чертамъ содержанія дѣлятся на три отдѣла: сказанія объ Антихристѣ и концѣ міра, о страшномъ судѣ, о будущей жизни. Понятно, что эти предметы разсматривались не въ однѣхъ апокрифическихъ книгахъ, но и въ признанныхъ церковныхъ писаніяхъ. Грань между тѣми и другими была не всегда ясна даже для церковныхъ учителей, особливо въ эпохи слабаго просвѣщенія. Такъ бывало особенно у насъ: для обыкновеннаго книжника упомянутая грань часто совсѣмъ не существовала.

Въ старой русской письменности извѣстно было не мало сказаній объ Антихристѣ и концѣ міра и наиболѣе любимы были тѣ, которыя отличались особенною подробностью изображенія страшныхъ будущихъ событій. Таковы были писанія св. Ипполита о Христѣ и Антихристѣ (было собственно два слова Ипполита: одно, дѣйствительно присвояемое этому писателю II—III вѣка,

и другое „ложно написанное"); слово св. Ефрема Сирина о пришествіи Господа, о концѣ міра и пришествіи Антихриста; житіе св. Андрея Юродиваго, гдѣ сообщены отвѣты этого святого о концѣ міра на вопросы ученика его Епифанія, — и сочиненія апокрифическія: Слово Меѳодія Патарскаго „о царствіи языкъ послѣднихъ временъ", извѣстное съ первыхъ вѣковъ нашей письменности въ различныхъ переводахъ и многихъ редакціяхъ; подложное „Сказаніе о скончаніи міра и Антихристѣ" упомянутаго Ипполита; „Вопросы Іоанна Богослова Господу на Ѳаворской горѣ" (апокрифическій Апокалипсисъ Іоанна), которые отразились въ другихъ апокрифическихъ книгахъ, какъ „Вопросы Іоанна Богослова Аврааму на горѣ Елеонской" и „Вопросы Іоанна Богослова Аврааму о праведныхъ душахъ", „Бесѣда трехъ святителей" [1]) и др.

Изъ сочиненій, представляющихъ описаніе страшнаго суда, а также частнаго суда по смерти каждаго человѣка, въ старой русской письменности въ особенности распространены были: слова Ефрема Сирина, особливо „на второе пришествіе"; слово Палладія Мниха о второмъ пришествіи; житіе Василія Новаго—одно изъ самыхъ грандіозныхъ изображеній страшнаго суда и частнаго суда надъ каждымъ человѣкомъ, какія были въ средневѣковой литературѣ. Житіе Василія Новаго (онъ умеръ въ 944) состоитъ изъ двухъ частей: въ первой ученикъ Василія, мнихъ Григорій, передаетъ разсказъ умершей кормилицы Василія, Ѳеодоры, о томъ какъ она ходила по мытарствамъ; а во второй тотъ же Григорій разсказываетъ, какъ при помощи св. Василія, онъ видѣлъ страшное зрѣлище послѣдняго суда. Представленіе о мытарствахъ, проходимыхъ душою человѣка послѣ смерти, не находится въ числѣ прямыхъ церковныхъ догматовъ, но издавна принимается преданіемъ, изложено во многихъ сочиненіяхъ отцовъ и въ житіяхъ: повѣствованіе Ѳеодоры принадлежитъ къ числу самыхъ яркихъ и самыхъ популярныхъ разсказовъ о хожденіи по мытарствамъ. Въ русской письменности оно изложено было, на основаніи общепринятыхъ представленій, въ „Словѣ о небесныхъ силахъ", которое приписывается Авраамію Смоленскому (въ XIII вѣкѣ) и говоритъ, между прочимъ, о томъ, какъ при рожденіи человѣка Богъ даетъ ему ангела-хранителя, и о томъ,

---

[1]) Съ Апокалипсисомъ Іоанна смѣшивали апокрифическую „Книгу святого Іоанна", или считали послѣднюю богомильской передѣлкой этого Апокалипсиса; но это два разныя сочиненія: въ „Книгѣ Іоанна" преобладаетъ космогоническое содержаніе, разсказъ о твореніи міра двумя силами, о паденіи Сатаніила, и только во второй части говорится о концѣ міра. Ср. Порфирьева, Апокрифы Новозавѣтные, стр. 105.

какъ по смерти душа человѣка совершаетъ хожденіе по мытарствамъ.

Рядъ сказаній посвященъ изображеніямъ жизни загробной. Здѣсь повѣствованіе опять соединено съ самыми авторитетными именами или вносится въ житія святыхъ, изображая будущую жизнь на „томъ свѣтѣ", въ раю или аду. Таковы: „Хожденіе Богородицы по мукамъ" (въ греческомъ подлинникѣ: Откровеніе или Апокалипсисъ пресв. Богородицы); Слово о видѣніи апостола Павла (въ греческомъ подлинникѣ: Апокалипсисъ); упомянутые двоякіе „Вопросы Іоанна Богослова Аврааму"; видѣніе рая въ житіи Андрея Юродиваго. Далѣе были изображенія рая, существовавшаго будто бы на землѣ,—таковы: житіе Макарія Римскаго; хожденіе Зосимы къ Рахманамъ; житіе св. Агапія. Все это—памятники сполна апокрифическіе и большею частію извѣстные въ нашей письменности съ очень древнихъ временъ.

„Хожденіе Богородицы по мукамъ" и „Видѣніе" апостола Павла излагали тему, которая должна была живѣйшимъ образомъ затрогивать религіозное чувство и воображеніе въ средніе вѣка, и первый изъ этихъ памятниковъ былъ особенно любимъ старыми книжниками. Пожелавъ видѣть мученія грѣшниковъ, Богородица, руководимая архангеломъ Михаиломъ, проходитъ мѣста адскихъ мукъ и, пораженная страшнымъ зрѣлищемъ, обращается къ Спасителю съ молитвой объ облегченіи казней: по молитвѣ ея, грѣшникамъ дано облегченіе отъ мукъ отъ великаго четверга до пятидесятницы. „Видѣніе" апостола Павла болѣе сложно. Господь повелѣваетъ апостолу призвать людей къ покаянію и къ уразумѣнію того, что вся тварь повинуется Богу и одинъ человѣкъ согрѣшаетъ. Слѣдуютъ жалобы природы къ Богу на человѣческое беззаконіе: свѣтлое солнце, ночныя свѣтила и особенно земля, свидѣтели человѣческихъ грѣховъ, приносятъ свои жалобы и обличенія. Когда заходитъ солнце, всѣ ангелы приходятъ къ Богу и приносятъ ему людскія дѣла, добрыя и злыя; они приходятъ и утромъ и т. д. Затѣмъ излагается самое видѣніе. Апостолъ былъ въ святомъ духѣ и ангелъ обѣщаетъ показать ему блаженство праведныхъ и мученія грѣшныхъ. Подъ небесною твердью увидѣлъ онъ ангеловъ страшныхъ и ангеловъ добрыхъ, которые посылаются за душами людей грѣшныхъ и людей праведныхъ. Взглянувъ съ небесъ на землю, апостолъ увидѣлъ ее совсѣмъ ничтожной и уразумѣлъ суетность „величества человѣческаго"; взглянувъ снова, онъ увидѣлъ надъ всѣмъ міромъ огненное облако: это было беззаконіе, смѣшанное съ молитвою грѣшниковъ. Онъ увидѣлъ потомъ, какъ душа отлучается отъ

тѣла, душа праведная и грѣшная, и какъ онѣ предстаютъ предъ Господомъ. Далѣе, ангелъ показалъ ему мѣста праведныхъ на третьемъ небѣ: у воротъ были два золотыхъ столпа, и на столпахъ скрижали, гдѣ написаны были имена работающихъ Богу; на вопросъ апостола ангелъ объяснилъ, что не только имена, но и образъ и подобіе служащихъ Богу извѣстны ангеламъ на небѣ. Оглянувшись на землю, апостолъ увидѣлъ рѣку, текущую млекомъ и медомъ, на берегу были насаждены деревья, а земля блестѣла свѣтлѣе серебра: это была земля обѣтованная. Потомъ ангелъ повелъ апостола во градъ Христовъ, на озерѣ Херусійскомъ [1]): онъ взялъ апостола въ золотой корабль и передъ ними пѣли ангелы, когда они вошли во градъ Христовъ. Этотъ городъ свѣтился сильнѣе земного свѣта; его окружали двѣнадцать стѣнъ и внутри каждой стѣны была тысяча столповъ. Тамъ текли четыре рѣки: медовая, молочная, рѣка съ виномъ и елеемъ и масляная. Эти рѣки образуются на землѣ, объяснилъ ангелъ, и называются Фисонъ, Тигръ, Гіонъ и Евфратъ [2]). Здѣсь апостолъ увидѣлъ ветхозавѣтныхъ патріарховъ, пророковъ и блаженныхъ людей, славящихъ Бога; посреди города стоялъ алтарь, свѣтлый какъ солнце; подлѣ него былъ мужъ, съ гуслями и псалтирью въ рукахъ, и пѣлъ: его слушали стоявшіе на столпахъ воротъ и возглашали аллилуія такъ громко, что потрясались основанія города. Это былъ, конечно, царь Давидъ, а ворота были — ворота небеснаго Іерусалима. Ангелъ показалъ потомъ апостолу страшныя мученія грѣшниковъ, при чемъ злые казни назначались іереямъ, епископамъ, чтецамъ, не исполняющимъ заповѣди, и самая злая мука предназначалась тѣмъ, кто не вѣрилъ пришествію Христа на землю во плоти. Затѣмъ отверзлось небо, сошелъ архангелъ Михаилъ съ множествомъ воинства и стали просить Господа, и апостолъ Павелъ съ ними, чтобы Господь помиловалъ свое созданіе. Небо заколебалось, апостолъ увидѣлъ алтарь Божій; потомъ небо отверзлось, сынъ Божій сошелъ съ небесъ, грѣшники возопили къ нему о помилованіи, и Господь сказалъ имъ, что ради архангела Михаила и ради Павла дастъ имъ покой въ день и ночь Святой недѣли. Затѣмъ ангелъ ведетъ апостола въ рай: „это мѣсто есть рай Едемскій, въ которомъ пали Адамъ и Ева“. Апостолъ увидѣлъ въ раю четыре рѣки (уже названныя выше) и древо, изъ котораго шли воды, давшія начало рѣкамъ; на древѣ почивалъ духъ Божій, и когда онъ дышалъ, тогда шли воды. Ангелъ объяснилъ, что это — Святой Духъ, ко-

[1]) Въ греческомъ текстѣ: Ахеруза.

[2]) Въ другихъ сказаніяхъ эти рѣки представляются текущими изъ рая.

торый до сотворенія міра носился вверху бездны, а по сотвореніи неба и земли почиваетъ на этомъ древѣ. Апостолъ увидѣлъ древо, чрезъ которое смерть вошла въ міръ, и древо жизни, которое охранялъ херувимъ съ пламеннымъ оружіемъ. Далѣе, апостолъ видѣлъ Богородицу, которая гуляла въ сопровожденіи двухъ сотъ ангеловъ и, увидѣвъ апостола, привѣтствовала его; видѣлъ Авраама, Исаака, Іакова, Моисея, Исаію и Іеремію, говорилъ съ Ноемъ о потопѣ, наконецъ, видѣлъ Илію и Елисея [1]).

Въ сравненіи съ мрачными изображеніями ада, картины рая въ подобныхъ произведеніяхъ являются вообще гораздо болѣе однообразными и скудными, и наиболѣе живописнымъ представляется изображеніе рая въ житіи Андрея Юродиваго. Рай, согласно первому библейскому сказанію, изображается вообще какъ цвѣтущій садъ, исполненный благоуханіемъ, съ рѣками, текущими медомъ и молокомъ, съ свѣтлой землей, какъ изъ серебра, съ чудными птицами и т. д.

Какъ выше упомянуто, была группа сказаній, въ основаніи которыхъ лежитъ предположеніе, что рай существуетъ на землѣ: были люди, которые видѣли его хотя бы издали или слышали о немъ отъ очевидцевъ. Таковы сказанія о святомъ Макаріи Римскомъ, Зосимѣ, Агапіи. Сюда присоединяется и та новгородская легенда, которая излагается въ посланіи новгородскаго архіепископа Василія [2]).

Въ древнѣйшей редакціи статьи о книгахъ истинныхъ и ложныхъ, какая была до сихъ поръ найдена въ Номоканонѣ XIV вѣка [3]), въ первый разъ названы ложныя писанія Іереміи, попа болгарскаго, которыя впослѣдствіи неизмѣнно вносились въ эту статью. Попу Іереміи приписано здѣсь, во-первыхъ, сказаніе о трясавицахъ (лихорадкахъ), которыхъ назвалъ онъ семью дочерями Иродовыми, при чемъ ссылался на святого отца Сисинія на горѣ Синайской, и упоминалъ ангела Сихаила; „но, — говоритъ

[1]) Въ греческомъ подлинникѣ вмѣсто Елисея названъ Енохъ, а послѣ Іереміи названъ еще Іезекіиль.

[2]) О литературѣ этихъ сказаній, см. изслѣдованія В. Сахарова: Эсхатологическія сочиненія и пр. (Тула, 1879), гдѣ русскіе апокрифы изложены въ связи съ древней христіанской литературой и отчасти сравнены съ ихъ греческими оригиналами. Изслѣдованія Веселовскаго подробно останавливались на различныхъ вопросахъ этой литературы, напр., на тѣхъ сказаніяхъ о концѣ міра, которыя связаны съ историческими условіями Византійской имперіи („Опыты по исторіи развитія христіанской легенды“), на житіи Андрея Юродиваго („Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха“) и пр. См. также отдѣльныя изслѣдованія Невоструева, Срезневскаго, Андрея Попова и др.

[3]) Лѣтопись занятій Археограф. Коммиссіи. I, Спб. 1862, стр. 25—27.

статья, — это онъ баснословилъ на соблазнъ многимъ: ни евангелисты, и никто изъ святыхъ не называли ихъ (дочерей Ирода) семь, а была только одна, испросившая, чтобы усѣчена была глава Предтечи, а объ ней извѣстно, что она была дочь Филиппова, а не Иродова; великій же Сисиній, патріархъ Константинова-града [1]) въ своихъ словахъ говорилъ такъ: не считайте меня за того лживаго Сисинія, котораго написалъ Іеремія попъ, на соблазнъ неразумнымъ". Далѣе, статья говоритъ еще: „о древѣ крестномъ, извѣщеніе святыя Троицы, и о Господѣ нашемъ Іисусѣ Христѣ, какъ онъ былъ въ попы ставленъ — тотъ же Іеремія изолгалъ". Въ позднѣйшихъ спискахъ статьи прибавляются новыя подробности, напр.: „глаголетъ бо окаянный сей (попъ Іеремія), яко сѣдящу святому Сисинею на горѣ Синайстѣй, и видѣ седмь женъ исходящи отъ моря, и ангела Сихаила именуетъ, и иныя изыдоша седмь ангелъ, седмь свѣщъ држаще, седмь ножевъ острящи, еже на соблазнъ людемъ многымъ, и седмь дщерій Иродовыхъ трясцами басньствоваше" и пр. Относительно сказаній о Христѣ прибавляется: что „Христосъ плугомъ оралъ", это также солгалъ болгарскій попъ Іеремія. Далѣе, тому же Іеремiи приписаны „Вопросы и отвѣты, что отъ колика частей сотворенъ бысть Адамъ", наконецъ, „молитвы врачевальныя о недугахъ и о нежитахъ, исходящихъ изъ пустыни", а въ одномъ спискѣ статьи находится намекъ, что попъ Іеремія былъ именно знаменитый ересіархъ, родоначальникъ южно-славянскаго богомильства, попъ Богомилъ [2]).

Въ этомъ указаніи различаются два отдѣльныя произведенія: молитвы о трясавицахъ, и апокрифъ о крестномъ древѣ и другихъ предметахъ. Первыя, повидимому, уже очень давно извѣстны были въ нашей письменности и во множествѣ варіантовъ распространены въ старыхъ рукописяхъ и въ современномъ народномъ употребленіи. Въ послѣднее время издано было не мало, между прочимъ, древнихъ южно-славянскихъ, текстовъ такихъ „врачевальныхъ молитвъ", похожихъ на заклятія, — несомнѣнно тѣхъ самыхъ, какіе имѣлъ въ виду старый индексъ. Нашелся и апо-

[1]) Сисиній, патріархъ константинопольскій, въ 969—999 годахъ.

[2]) А именно въ Церковномъ уставѣ 1608 года (Румянц. № 449) читается: „...Іеремія попъ болгарскій, паче же Богу не милъ". Въ послѣдней фразѣ имѣлись въ виду слова Козьмы Пресвитера: „бысть попъ именемъ Богумилъ, а по истинѣ Богу не милъ, иже нача первіе учити ереси въ земли болгарстѣй". Лѣт. Арх. Комм. I, стр. 40. Въ индексѣ русскаго митрополита Зосимы (1490—1494) это мѣсто читается такъ: „Іеремѣа попъ, Богомиловъ сынъ и ученикъ, паче же Богу не милъ" (въ другомъ спискѣ той же редакціи „сынъ" опущенъ). Въ синодальномъ индексѣ XVI вѣка они поставлены такъ: „попъ Еремѣй да попъ Богумилъ". Ср. цитаты въ „Матеріалахъ и замѣткахъ" М. Соколова, стр. 115—116.

крифъ о крестномъ древѣ въ нѣсколькихъ старыхъ рукописяхъ, изъ которыхъ одна сохранила въ заглавіи самое имя „Іереміи пресвитера“ [1]). Первый изслѣдователь этого апокрифа, Ягичъ, нашелъ уже, что это сказаніе представляетъ собственно компиляцію изъ нѣсколькихъ памятниковъ, которую онъ изложилъ на пять отдѣльныхъ эпизодовъ [2]). Затѣмъ М. Соколовъ раскрылъ цѣлый рядъ писаній попа Іереміи, осуждаемыхъ индексомъ, а именно молитвы о трясавицахъ, связанныя съ сказаніемъ о Сисиніи, и писанія о крестномъ древѣ, гдѣ оказалось до семнадцати отдѣльныхъ апокрифическихъ мотивовъ, не сполна упомянутыхъ въ самомъ индексѣ. Ранѣе, изъ неоднократныхъ сопоставленій Іереміи съ Богомиломъ предполагалось, что апокрифическая компиляція была составлена еретикомъ-богомиломъ или переработана изъ богомильскаго оригинала (какъ думалъ Веселовскій). Еслибы предположеніе было справедливо, то съ открытіемъ сочиненій Іереміи мы имѣли бы передъ собой отсутствовавшія славянскія сочиненія самихъ еретиковъ, извѣстныя прежде только по отраженіямъ ихъ въ западной литературѣ или по обличеніямъ противниковъ; но новѣйшій изслѣдователь, разобравъ содержаніе апокрифа, дошедшаго до насъ по старымъ рукописямъ именно въ томъ видѣ, въ какомъ знали его составители индекса, находитъ, во-первыхъ, что въ словѣ Іереміи нѣтъ ничего богомильскаго: „цѣль всѣхъ извѣстныхъ крестныхъ легендъ, восточныхъ и западныхъ, состоитъ въ прославленіи креста, что̀ не согласно съ ученіемъ богомиловъ, порицавшихъ христіанскій культъ креста, вызвавшій легенды о крестномъ древѣ“, и, во-вторыхъ, что поэтому пресвитеръ Іеремія не можетъ быть отождествленъ съ попомъ Богомиломъ, распространителемъ ереси въ Болгаріи [3]).

О самомъ попѣ Іереміи ничего неизвѣстно, кромѣ проклятій въ индексѣ: онъ поименованъ здѣсь нѣсколько разъ, при чемъ иногда намекается на его близость или тождество съ Богомиломъ; наконецъ, во многихъ спискахъ индекса при упоминаніи лживыхъ сказаній Іереміи замѣчено, видимо въ лишнее осужденіе, что онъ „былъ въ навѣхъ на Верзіуловѣ (или: Верзиловѣ) колу“. Эти слова долго были загадкой для изслѣдователей. Ду-

[1]) Два текста этого апокрифа изданы были въ первый разъ Ягичемъ, по глаголической сербо-хорватской рукописи 1468 года и болгарской XIII—XIV вѣка (въ берлинской королевской библіотекѣ); третій—Андреемъ Поповымъ по русской рукописи XIV вѣка (собранія Хлудова); наконецъ, четвертый—М. И. Соколовымъ по сербской рукописи XIII—XIV вѣка („Матер. и замѣтки“, стр. 73—211).

[2]) А именно: 1) о крестномъ древѣ; 2) о главѣ Адамовой; 3) какъ Іисусъ плугомъ оралъ; 4) какъ Провъ Іисуса братомъ назвалъ; 5) какъ Іисусъ попомъ сталъ.

[3]) Матеріалы и замѣтки, стр. 128 и д., 141—142.

мали, что они означаютъ, что Іеремія считался у своихъ противниковъ колдуномъ и оборотнемъ, и потому, когда онъ былъ „въ навѣхъ“, т.-е. мертвецомъ, противъ него было употреблено средство, удерживающее оборотней въ могилѣ, осиновый колъ, и „Верзіуловъ“ былъ Вельзевуловъ. Вѣроятнѣе была догадка Ягича, что въ тѣхъ словахъ разумѣется извѣстное въ сербскихъ повѣрьяхъ „Врзино коло“, какое-то мѣсто, гдѣ получаютъ окончательное знаніе своего дѣла волшебники, колдуны, „грабанціаши“: послѣднее слово означаетъ некроманта, колдуна; „коло“ или колесо, или кругъ, хороводъ; а подъ именемъ Верзіула скрывается испорченное имя Виргилія, который въ средніе вѣка былъ знаменитъ не какъ поэтъ, а какъ волшебникъ и колдунъ. „Врзино коло“, или Виргиліево было волшебной школой въ преисподней. Болгарскій ученый, рано умершій, Матовъ, указалъ, что въ повѣрьяхъ македонскихъ болгаръ какія-то миѳическія существа „нави“, однородныя съ вѣщицами и самодивами, мучатъ родильницъ, и какъ существуетъ „самодивское хоро“, сборище, такъ было и навьское коло или сборище. Соболевскій считалъ невозможнымъ видѣть въ Верзіулѣ Виргилія и принималъ, что если „навье“ означаетъ злыхъ духовъ,—какъ въ начальной лѣтописи подъ 1092 г. говорится, что „навье били полочанъ“,—то біографическое извѣстіе объ Іереміи должно быть переводимо: „былъ среди злыхъ духовъ, на Вельзевуловомъ собраніи“. Новыя указанія найдены были въ самыхъ лживыхъ молитвахъ, приписываемыхъ Іереміи. Съ именемъ Сисинія въ славянскихъ текстахъ,—также румынскихъ (взятыхъ съ славянскаго) и греческихъ (первоначальныхъ),—связаны, во-первыхъ, сказаніе объ избавленіи Сисиніемъ сестры (Мелентіи, Мелитины) отъ бѣса, и во-вторыхъ, молитва Сисинія, которая прогоняетъ бѣса (подъ разными именами), олицетворяющаго разныя болѣзни, особливо трясавицу (лихорадку). И въ сказаніи, и въ молитвѣ имена дѣйствующихъ лицъ мѣняются, и варіантовъ оказывалось еще больше, когда раскрыты были, кромѣ греческихъ, еще тексты восточные, еврейскіе и особливо эѳіопскіе. Сущность сказанія остается одна: борьба съ демоническимъ существомъ (Гило въ греческихъ преданіяхъ, нави у славянъ и пр.), которое мучитъ родильницъ и умерщвляетъ новорожденныхъ дѣтей. Сисиній избавляетъ отъ этого демона свою сестру; но въ эѳіопской легендѣ сама эта сестра обращается въ демона; она именуется „Верзилія“ и умерщвляетъ ребенка. Сисиній отправился искать сестру и нашелъ ее въ рощѣ, окруженную множествомъ злыхъ духовъ. По молитвѣ къ Спасителю онъ получилъ силу настичь ее и убить.

Онъ пронзилъ ей копьемъ правый бокъ: она съ воплемъ зареклась ходить по путямъ, гдѣ обрѣтается его имя, и не будетъ вредить тѣмъ, кто читаетъ его молитву. Съ этимъ она умерла, а Сисиній „сталъ свидѣтелемъ имени Господа нашего Іисуса Христа". Очевидно, Верзилія прямо соотвѣтствуетъ демоническому существу славянскаго сказанія и молитвы,—и Веселовскій заключалъ, что должно предполагать существованіе какого-нибудь южно-славянскаго текста съ именемъ Верзиліи, какъ сестры Сисинія, и до-славянскаго оригинала молитвы съ тѣмъ же или подобнымъ именемъ. Вопросъ объ Іереміи объяснялся бы такъ: „Іеремія, съ именемъ котораго соединяютъ славянскую молитву Сисинія, былъ въ сонмищѣ Верзиліи, на Верзиловѣ колу, среди навей—вилъ, такихъ же злыхъ духовъ, опасныхъ родильницамъ. Мы ожидали бы, впрочемъ, скорѣе Верзилино (см. сербск. Врзино) вмѣсто Верзилова кола".

Относительно самаго происхожденія легенды, Веселовскій предполагалъ, что такъ какъ въ эѳіопскихъ текстахъ Сисиній родомъ изъ Антіохіи, то легенда пришла въ Эѳіопію изъ Арменіи (или Малой Арменіи, Каппадокіи) и отсюда же пришла и на Балканскій полуостровъ, и путь перехода можно установить исторически: въ половинѣ XIII вѣка Константинъ Копронимъ переселилъ павликіанъ изъ Малой Арменіи во Фракію, а другое переселеніе совершилось въ 970 году при Цимисхіи въ Филиппополь,—и историки говорятъ безразлично о павликіанахъ и манихеяхъ, „армянахъ" и богомилахъ; и ново-манихейское, богомильское, движеніе въ Болгаріи во всякомъ случаѣ примыкаетъ къ павликіанамъ. Далѣе, изслѣдователь эѳіопскихъ апокрифовъ, Бассе [1]), дѣлалъ, вмѣстѣ съ другими, предположеніе, что Сисиній отреченнаго сказанія тожественъ съ Сисиніемъ, ученикомъ Манеса, основателя манихейства, и по его смерти главою ереси. Любопытно, наконецъ, что у болгаръ „ерменки", т.-е. армянки, есть названіе демоническихъ существъ, которыхъ отождествляютъ съ урисницами, вѣдающими судьбу родильницъ и новорожденныхъ.

Такъ объясняются тѣ нѣсколько словъ, которыя сказаны о попѣ Іереміи въ индексѣ. Попъ оказывается прикосновеннымъ къ вѣдовству [2]), и его сказаніе было манихейскаго происхожденія,—хотя, собственно, это было сказаніе на тему, которая по основѣ

---

[1]) René Basset, Les apocryphes éthiopiens, вып. IV, Paris, 1894; у Весел., Журн. мин. просв. 1894, май, стр. 230.

[2]) Если только не случилось здѣсь смѣшенія въ текстѣ. Слова: „былъ въ навѣхъ" и пр., относились, быть можетъ, именно къ Сисинію, который былъ въ навѣхъ, когда преслѣдовалъ Верзилію, и эта глосса,—какихъ много въ индексѣ,—могла быть ошибочно перенесена на попа Іеремію.

не была исключительной принадлежностью ереси и только получила пріуроченіе къ манихейскому ересіарху.

Рядъ отреченныхъ книгъ, приписанный Іереміи въ индексѣ, сказанія о крестномъ древѣ, о Христѣ и пр., какъ выше замѣчено, не имѣетъ ничего богомильскаго и примыкаетъ къ обычной области апокрифа. Исторія крестнаго древа открывается сказаніемъ о насажденіи Моисеемъ кедра, певга и кипариса для услажденія горькой воды въ Меррѣ, о мѣдномъ зміи, и продолжаетъ сказаніями о томъ, какъ Давидъ сообщилъ Соломону планъ дома божія, о строеніи Соломонова храма и т. д. Приводимъ содержаніе нѣкоторыхъ эпизодовъ изъ этого сборника отреченныхъ легендъ.

„О главѣ Адамовой". Христосъ, будучи десяти лѣтъ, ходилъ съ сверстниками по Іордану, нашелъ черепъ Адама, сказалъ: это дѣло моихъ рукъ, и написалъ перстомъ: Адамъ и Адамова глава. Адамъ умеръ около рая и положенъ во гробѣ; но когда родился Христосъ, повелѣлъ Іордану наводниться и разнести кости Адама на четыре стороны, отъ земли которыхъ онъ былъ взятъ при созданіи; и кости его крестились въ первый разъ Іорданомъ, во второй моремъ, а въ третій разъ глава его кровію Христа. И когда глава была внесена въ Іерусалимъ, то сошлись всѣ малые и великіе и дивились величинѣ головы своего прадѣда, потому что могло въ ней сѣсть тридцать мужей И было тогда въ Іерусалимѣ два царя и стали спорить о головѣ: одинъ хотѣлъ предать ее погребенію, а другой, младшій, хотѣлъ имѣть ее въ своемъ домѣ и онъ получилъ голову своего прадѣда и поставилъ ее у воротъ въ хорошемъ мѣстѣ, и когда приходилъ въ свой дворъ, то, входя въ нее, отдыхалъ въ ней, и хотѣлъ, чтобы его въ ней похоронили. Но Христосъ запретилъ это и велѣлъ вынести главу изъ города и похоронить на мѣстѣ, которое названо было Краніево, потому что здѣсь Христосъ хотѣлъ принять смерть и крестить главу кровію истекшею изъ его реберъ.

Какъ „Провъ Христа братомъ звалъ". По смерти Августа наслѣдовалъ ему Селевкъ, благочестивый царь, желавшій видѣть Бога (т.-е. ждавшій пришествія Спасителя); но однажды въ храмѣ онъ потерялъ зрѣніе отъ упавшаго на его глаза птичьяго помета. Боясь потерять царство, Селевкъ посылаетъ сына собрать дань, чтобы имѣть охрану, если его изгонятъ по его слѣпотѣ, и велѣлъ сыну взять съ собой чужихъ отроковъ. И когда сынъ царя, именемъ Провъ, вышелъ въ „вышнія страны", то увидѣлъ Іисуса и спросилъ, изъ какихъ онъ людей. И Іисусъ отвѣ-

чалъ: я отъ вышнихъ странъ,—разумѣя страны небесныя. Провъ, думая, что онъ говоритъ о странахъ іерихонскихъ, спросилъ, хорошо ли онъ знаетъ пути, города и селы вышнихъ странъ и можетъ ли повести туда. Іисусъ отвѣчалъ, что онъ знаетъ вышнія страны, потому что пришелъ оттуда, покажетъ ихъ Прову и спасетъ его домъ. Провъ не понялъ этого; они пошли въ іерихонскія страны. Провъ сталъ любить Іисуса, и когда іерихонскіе жители сопротивлялись платить дань, то Іисусъ сказалъ имъ: воздайте Богу божіе и царю царево, и тогда іерихонскіе люди сами стали носить дань. Однажды они стали станомъ на рѣкѣ и молодые отроки стали купаться; Провъ вошелъ въ воду и сказалъ Іисусу: войди и ты, брате. Іисусъ увидѣлъ, что Провъ любитъ его отъ всего сердца, вошелъ въ воду и, поймавъ рыбу лѣвою рукой, правою перекрестилъ ее и спросилъ Прова: знаетъ ли онъ эту рыбу? Тотъ сказалъ: не вѣдаю, брате. „О, дивное чудо, что Провъ назвался братомъ Богу, такъ какъ слова Іисуса были любезны Прову; поэтому добро есть людямъ брататься“. Іисусъ сказалъ Прову, что рыба служитъ на пищу, а желчь на очную болѣзнь, а утроба на прогнаніе бѣсамъ. Провъ возрадовался и, покинувъ станъ, поспѣшилъ къ отцу, исцѣлилъ его, а также исцѣлилъ жену и ребенка, которые были одержимы бѣсомъ. Онъ разсказалъ Селевку объ Іисусѣ; когда стали искать Іисуса, оказалось, что онъ скрылся. Царь уразумѣлъ и сказалъ: во истину это есть Богъ, котораго мы чаемъ видѣть.

Какъ „Христа въ попы ставили“. Умеръ одинъ изъ сорока пресвитеровъ храма, но по уставу нельзя было служить литургіи, пока не будетъ выбранъ новый. Когда долго не могли никого выбрать, одинъ человѣкъ предложилъ избрать Іисуса, сына Маріина. Пресвитеры призвали Марію и сказали, что слышали объ Іисусѣ, что онъ книжникъ и хорошо учитъ людей; но по уставу въ клиросъ церковный должно записать имя отца. Когда Марія сказала, что у него нѣтъ отца на землѣ, а есть на небесахъ, и что это было ей сказано, ее изгнали изъ сонма. Но объ ней не слышали они никакого порицанія, а потому снова призвали и спрашивали у нея истину. Марія сказала, что говорилъ ей архангелъ при благовѣщеніи. Пресвитеры разгнѣвались и опять изгнали ее: но по испытаніи отъ бабы, они увѣровали и записали Іисуса въ книги клиросныя и поставили его попомъ.

Въ нѣкоторыхъ индексахъ въ разрядъ апокрифовъ, которые „солгалъ“ попъ болгарскій Іеремія, отнесены еще „Вопросы и отвѣты, что отъ колика частей сотворенъ бысть Адамъ“ [1]). Въ

[1]) Такъ въ индексѣ Кирилловой книги 1644.

упомянутой компиляціи Іереміи этихъ вопросовъ нѣтъ: они ему не принадлежали и вводятъ насъ въ особый очень распространенный отдѣлъ отреченной книги, заключающійся въ „бесѣдахъ“ или „вопросахъ и отвѣтахъ“ между святыми лицами и представителями церковнаго ученія о всевозможныхъ предметахъ міротворенія, священной исторіи, человѣческой судьбы, такъ что въ концѣ концовъ эти бесѣды вообще обнимали разнообразный кругъ интересовъ пытливаго средневѣковаго человѣка. Тонъ бесѣдъ былъ различенъ — отъ схоластическихъ богословскихъ тонкостей до историческаго анекдота, загадки, наконецъ, до шутки. Начало этого рода произведеній восходитъ, какъ обыкновенно, до византійской литературы: отсюда они расходились на латинскій Западъ и славяно-русскій Востокъ. Знаменитѣйшимъ произведеніемъ этого рода въ нашей старой письменности была „Бѣсѣда трехъ святителей“ (Василія Великаго, Григорія Богослова и Іоанна Златоуста), которая, вслѣдствіе массы апокрифическихъ подробностей въ ея содержаніи, занесена была въ списокъ книгъ ложныхъ.

„Бесѣда,—замѣчаетъ Порфирьевъ,—имѣетъ видъ сборника, составленнаго изъ разныхъ, преимущественно апокрифическихъ и легендарныхъ сочиненій. Когда и гдѣ она составилась, опредѣлить нельзя, какъ нельзя точно опредѣлить происхожденіе всякаго сборника, составившагося не вдругъ и не однимъ лицомъ, а постепенно и разными лицами. Извѣстно, что сборники краткихъ свѣдѣній о замѣчательныхъ лицахъ и событіяхъ историческихъ, мудрыхъ изреченій разныхъ знаменитыхъ лицъ о разныхъ предметахъ, замысловатыхъ загадокъ, вопросовъ и отвѣтовъ о недоумѣнныхъ вещахъ, начали составляться (на византійской почвѣ) очень рано изъ разныхъ источниковъ — изъ книгъ св. писанія, писаній отеческихъ, Палеи, хронографовъ, изъ сочиненій древнихъ поэтовъ, философовъ, историковъ и ораторовъ. Эти сборники носили разныя названія, каковы: Памятныя записи [1]); Антологіи, или Цвѣтники, и Пчелы; каковы сборники Максима Исповѣдника (VII в.) и инока Антонія; вопросы и отвѣты, каковы Вопросы князя Антіоха и отвѣты Аѳанасія (VII в.)...; состязаніе или преніе между противниками, каково Преніе Панагіота съ Азимитомъ: бесѣда между нѣсколькими лицами, какъ Бесѣда трехъ святителей; разговоры между учителемъ и ученикомъ, какъ западный сборникъ Луцидаріусъ. Для того, чтобы подобнымъ сборникамъ придать бо́льшее значеніе, ихъ приписывали разнымъ

[1]) Какъ, напр., Hypomnesticon Іосифа, изданный въ сборникѣ апокрифовъ Фабриція.

знаменитымъ лицамъ. Изъ лицъ библейскихъ въ этомъ случаѣ чаще другихъ упоминались имена премудрыхъ царей израильскихъ Давида и Соломона, какъ это мы встрѣчаемъ въ сборникахъ священныхъ загадокъ, въ „Іерусалимской Бесѣдѣ“ и „Голубиной книгѣ“. Царь Давидъ былъ извѣстенъ всему народу по своей премудрой книгѣ Псалтирь, а Соломонъ — по книгамъ Притчи, Премудрость и Экклезіастъ“... По библейскимъ сказаніямъ объ его мудрости, „имя Соломона какъ у іудеевъ, такъ и у христіанъ сдѣлалось центромъ, вокругъ котораго сосредоточивались самыя разнообразныя сказанія, а вопросная форма, форма разговора, бесѣды, притчи и загадки дали форму разнымъ апокрифическимъ сочиненіямъ (таковы разсказы въ Талмудѣ, повѣсти о Соломонѣ и Китоврасѣ, разныя загадки и пр.). Изъ лицъ новозавѣтной библейской исторіи чаще другихъ, какъ авторы апокрифическихъ сочиненій, выставляются апостолы Павелъ и Іоаннъ Богословъ. Іоаннъ Богословъ былъ любимымъ и ближайшимъ ученикомъ Спасителя, такъ что имѣлъ дерзновеніе обращаться къ нему съ вопросами въ разныхъ недоумѣнныхъ случаяхъ; ему открыты были тайны царствія божія и судьбы міра въ Апокалипсисѣ; отсюда естественно могли возникнуть съ его именемъ (указанныя выше) эсхатологическія сочиненія. Изъ отцовъ церкви особенною популярностью пользовались имена Василія Великаго, Григорія Богослова и Іоанна Златоуста. Въ старыхъ рукописяхъ сохранилось множество псевдонимныхъ словъ, поученій и посланій, означенныхъ именами того или другого изъ этихъ святителей; но есть и такія сочиненія, на которыхъ выставляются имена всѣхъ этихъ трехъ святителей вмѣстѣ, какъ всѣ они вмѣстѣ соединяются въ церковныхъ праздникахъ, въ церковныхъ молитвахъ и пѣснопѣніяхъ, въ изображеніяхъ на иконахъ“... „Бесѣда“, конечно, не можетъ принадлежать тремъ святителямъ; она названа ихъ именемъ для приданія ей бо̀льшаго авторитета и въ виду существовавшаго обычая отъ ихъ имени производить пренія по разнымъ богословскимъ вопросамъ [1]).

Древнѣйшій памятникъ подобнаго смѣшаннаго апокрифическаго характера (съ именами пока только двухъ святителей, Григорія Богослова и Василія Великаго) встрѣчается уже въ знаменитомъ Святославовомъ (Симеоновомъ) Сборникѣ 1073 года и посвященъ богословскимъ вопросамъ о воплощеніи Сына Божія, о духовности божія существа и т. п. Впослѣдствіи подобныя „бесѣды“ съ различными именами (но особенно съ именами трехъ

---

[1]) Апокрифы Новозавѣтные, стр. 113—116.

святителей) и въ разныхъ редакціяхъ встрѣчаются во множествѣ списковъ: очевидно, онѣ принадлежали къ числу наиболѣе любимаго чтенія, что̀ доказывается съ другой стороны ихъ широкой разработкой въ народной поэзіи духовнаго стиха. При первомъ заимствованіи изъ византійскаго источника эти произведенія оставались безъ сомнѣнія близки къ своимъ подлинникамъ, но затѣмъ въ рукахъ книжниковъ подвергались передѣлкамъ и дополненіямъ изъ другихъ сродныхъ источниковъ.

Содержаніе бесѣдъ касается разнообразныхъ вопросовъ священной исторіи и, наконецъ, вообще знанія, обыкновенно въ замысловатой формѣ, такъ что разрѣшеніе вопросовъ въ глазахъ стариннаго простодушнаго читателя представлялось дѣломъ великой мудрости, носителями которой могли быть только такіе ветхозавѣтные мудрецы, какъ Давидъ или Соломонъ, или знаменитѣйшіе святители изъ отцовъ церкви: богословскій вопросъ сближается съ мудрой загадкой, какія бывали въ ходу въ сказочной литературѣ.

Нѣсколько примѣровъ дадутъ понятіе о складѣ подобныхъ произведеній. Одинъ изъ первыхъ вопросовъ, какіе представлялись древней любознательности, былъ вопросъ о томъ, отъ скольких частей (изъ какихъ элементовъ) созданъ былъ Адамъ? Отвѣтъ говорилъ: отъ восьми частей—первое взято отъ земли тѣло, второе отъ камня кости, отъ моря кровь, отъ солнца очи, отъ облака мысли, отъ вѣтра духъ, отъ огня теплота, душу Господь вдохнулъ. (Источникъ отвѣта мы видѣли уже въ отреченныхъ сказаніяхъ о созданіи Адама).—Сколько времени Адамъ пробылъ въ раю? Отъ шестого часа до девятаго. — Кому Господь прежде всего сослалъ грамоту? Сиѳу, Адамову сыну. — Когда четвертая часть міра умерла? Когда Каинъ убилъ Авеля.—Когда возрадовался весь міръ? Когда Ной вышелъ изъ ковчега.—Какого звѣря не было у Ноя въ ковчегѣ? Не было рыбы въ ковчегѣ.—Какой городъ стоитъ, а пути къ нему нѣтъ? Ноевъ ковчегъ стоитъ на водѣ.—Кто не рожденъ, кто не умеръ, кто не истлѣлъ? Не рожденъ Адамъ, не умеръ Илья Пророкъ, не истлѣла Лотова жена.—Что такое: гробъ ходилъ, а въ немъ мертвецъ пѣлъ? Іона во чревѣ китовѣ, три дня и три ночи, живой вышелъ изъ чрева китова.—Что есть высота небесная и широта земная и глубина морская? Отецъ и Сынъ и Святой Духъ. — Что такое рѣка посреди моря течетъ? Море есть весь міръ, а рѣка,—божественныя писанія и почитаніе книжное. —Какой городъ прежде всѣхъ сотворенъ и больше всѣхъ? Іерусалимъ городъ прежде всѣхъ сотво-

ренъ и больше всѣхъ, а въ немъ пупъ земли и церковь святая святыхъ и Господенъ гробъ, и т. д.

„Бесѣда“ знаетъ множество подробностей, не упомянутыхъ въ писанiи, потому что вообще обильно черпаетъ изъ апокрифическихъ книгъ. „Бесѣда“ знаетъ имена рабы Пилатовой, обличившей Петра, имя человѣка, дѣлавшаго крестъ Господень, человѣка, поразившаго Господа на крестѣ копьемъ и т. д. Нѣкоторые вопросы и отвѣты имѣютъ характеръ шуточныхъ загадокъ, напр.: — Кто родился прежде Адама съ бородой? Козелъ. — Что значитъ: волъ родилъ корову? Адамъ родилъ Еву. — Какое было на землѣ первое художество? Швечество: Адамъ и Ева сшили себѣ одѣянiе изъ листвiя смоковнаго. — Что такое: стоялъ городъ на пути, а пути къ нему нѣтъ, пришелъ къ нему нѣмой посолъ, принесъ грамоту неписанную? Городъ былъ ковчегъ, а посолъ — голубь, принесъ масличный сучокъ. — Живой мертваго билъ, а мертвый вопiялъ? Живой — звонарь, а мертвый — колоколъ, и т. д. „Бесѣда“ знала, наконецъ, что земля основана „на трехъ китѣхъ великихъ“ [1]) и т. д.

Исторiя настоящихъ богомильскихъ апокрифовъ остается такимъ образомъ мало выяснена, но существованiе и распространенiе ихъ въ южно-славянской и потомъ въ русской письменности не подлежитъ, однако, сомнѣнiю. Правда, извѣстные доселѣ памятники, какъ, напримѣръ, „Свитокъ божественныхъ книгъ“, заключающiй въ себѣ отраженiя богомильства, очень поздни и отличаются смѣшаннымъ характеромъ, но кромѣ этого памятника свидѣтельствомъ влiянiя дуалистической легенды остаются произведенiя народной поэзiи, какъ извѣстныя колядныя пѣсни о сотворенiи мiра. Разысканiя Веселовскаго указали столь обширное распространенiе дуалистическаго миѳа о сотворенiи мiра, что вопросъ вступаетъ на новую почву, гдѣ потребуетъ новыхъ изслѣдованiй.

Послѣ всѣхъ упомянутыхъ произведенiй, или въ полномъ составѣ апокрифическихъ, или представляющихъ отрывки и пересказы, нашъ индексъ приводитъ еще длинный рядъ „ложныхъ книгъ“, не имѣвшихъ никакого отношенiя къ церковнымъ апокрифамъ и вызывавшихъ запрещенiе потому, что въ нихъ видѣли

---

[1]) Въ первый разъ указалъ значенiе „Бесѣды“ въ связи съ произведенiями народной поэзiи Буслаевъ; въ изданiяхъ памятниковъ отреченной литературы (моемъ, Тихонравова) издано было нѣсколько текстовъ; затѣмъ явилось много спецiальныхъ изслѣдованiй, отчасти и съ новыми текстами: кн. П. П. Вяземскаго, В. Мочульскаго, Матвѣя Соколова, Порфирьева, Архангельскаго, Красносельцева, И. Н. Жданова, Н. Никольскаго и др.

суевѣріе, которое въ тѣ времена отождествлялось съ ересью и бѣсовскимъ прельщеніемъ. Уже въ византійскомъ индексѣ названы были сочиненія, относившіяся къ астрономіи — по обычному предубѣжденію противъ античной науки, а отчасти потому, что къ астрономіи примѣшивалась астрологія, нарушавшая понятіе о божественномъ провидѣніи. Нѣсколько статей астрономическаго содержанія было переведено еще въ древнемъ періодѣ славяно-русской письменности, и въ послѣдующихъ редакціяхъ нашего индекса отмѣчены были сочиненія подобнаго рода, въ общемъ счетѣ съ апокрифами церковными, какъ, напр., „Астрологъ", „Колядникъ", „Мѣсяцъ окружится", „Звѣздочтецъ" (ихъ считалось два, и объ одномъ въ индексѣ пишется: „Звѣздочтецъ.. ему-жь имя Шестодневецъ, въ нихъ же безумніи людіе вѣрующе волхвуютъ, ищуще дней роженій своихъ, сановъ полученія, бѣдныхъ напастей, различныхъ смертей, казней въ службахъ и въ ремяслехъ"). Позднѣе, къ нимъ присоединился и „Альманакъ". Независимо отъ индекса, въ старыхъ нашихъ памятникахъ по византійскому образцу очень осуждалась „остронумѣя", хотя наши предки не имѣли объ ней никакого понятія, зная только двѣ три переводныя съ греческаго статейки объ астрономическихъ или календарныхъ вычисленіяхъ. Подобнымъ образомъ запрещалось и „землемѣріе", которое въ своемъ научномъ смыслѣ (какъ „геометрія") было нашей древности совсѣмъ неизвѣстно; запрещался и „Зелейникъ", т.-е. собраніе указаній о лечебныхъ травахъ. Далѣе какъ суевѣріе, запрещались предсказанія или примѣты по грому и молніи — „Громникъ" и „Молніянникъ", примѣты о добрыхъ и злыхъ дняхъ и часахъ, и еще нѣсколько подобныхъ книгъ, отчасти гадательнаго, отчасти волшебнаго содержанія, изъ которыхъ иныя были, повидимому, еще произведеніемъ древняго періода нашей письменности, другія встрѣчаются только въ болѣе позднихъ индексахъ и иныхъ церковныхъ запрещеніяхъ (какъ, напр., въ Стоглавѣ и т. п.). Въ статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ онѣ перечисляются вообще такъ: „Чаровникъ: въ нихъ же суть 12 главизнъ стихи опрометныхъ лицъ звѣриныхъ и птичіихъ, еже есть сіе: тѣло свое мертво хранить; летаетъ орломъ, ястребомъ, ворономъ, дятломъ, совою, рыщутъ рысію, лютымъ звѣремъ, звѣремъ дикимъ, волкомъ, медвѣдемъ, летаютъ зміемъ; — Мысленикъ; — Сносудецъ; — Волховникъ, волхвующе всякими коби, птицами и звѣрями, еже есть: храмъ трещитъ; ухозвонъ; окомигъ; огнь бучитъ; песъ воетъ; мышей пискъ; мышъ порты погрызетъ; жаба воркочетъ; кошка въ окнѣ; изгоритъ нѣчто; огнь пищитъ; искра изъ огня; кошка мявкаетъ;

падетъ человѣкъ; свѣща угаснетъ; конь ржетъ; волъ на волъ; пчела, рыбы, трава шумитъ, древо къ древу, листъ шумитъ, волкъ воетъ; гость придетъ.—Птичникъ различныхъ птицъ: воронограй, курокликъ, сорока пощекочетъ, дятелъ.—Трепетникъ: мышца подрожитъ. Лопаточникъ, волхвованія различная.—Путникъ книга, въ ней же есть писано о встрѣчахъ коби всякія еретическія; слѣпца стрѣтитъ.—Сонникъ".

Нѣкоторыя изъ этихъ книгъ только въ недавнее время были отысканы въ старой письменности, и составъ ихъ подтвердилъ указанія индекса, — но нѣчто остается еще не разысканнымъ, какъ напр. „Чаровникъ", и др.

Еще одна подробность возвращаетъ къ церковному быту. Въ древнѣйшемъ спискѣ индекса XIV вѣка упомянуты „худые номоканунцы у поповъ по молитвенникамъ" и „лживыя молитвы о трясавицахъ" — оба запрещенія идутъ вѣроятно еще изъ южнославянскаго источника. Молитвы о трясавицахъ мы упоминали уже какъ произведенія попа Іереміи, и къ нимъ присоединялись еще другія ложныя молитвы. Худые номоканунцы то-есть произвольно составленныя церковныя правила, особливо обрядовыя, были отмѣчены въ очень старыхъ памятникахъ и любопытны, какъ примѣръ ранняго развитія обрядоваго формализма; наклонность къ нему можно видѣть уже въ извѣстныхъ вопросахъ Кирика изъ XII вѣка.

Наконецъ, въ области отреченныхъ книгъ можно предполагать и источники западные. Вопросъ еще не вполнѣ обслѣдованъ, и мы ограничимся нѣкоторыми указаніями.

Въ одномъ варіантѣ нашего индекса изъ XVI столѣтія, говорится о составленіи ложныхъ книгъ: „творци быша еретическимъ книгамъ въ болгарьской земли попъ Еремѣй, да попъ Богумилъ" (отдѣляемый здѣсь отъ Іереміи, съ которымъ въ другихъ случаяхъ его отождествляли), „и Сидоръ Фрязинъ" [1]). Это лишь намекъ на присутствіе латинянина. Другой намекъ заключается въ древней статьѣ іерусалимскаго мниха Аѳанасія, который (не позднѣе половины XIII вѣка) обличалъ нѣкоего Панка въ чтеніи ложныхъ писаній попа Іереміи и между прочимъ говорилъ: „И се слышахомъ: твориши Христа поставлена попомъ, плугомъ и двѣма волома оравше, —послушьствуеши латинѣ, ихже и самъ хулишь". Новѣйшіе изслѣдователи находили [2]), что Панко заимство-

---

[1]) Описаніе рукописей моск. Синод. б-ки, Отд. III, т. 3, стр. 641.
[2]) М. Соколовъ, Матеріалы и замѣтки, стр. 119, 125 и д.

валъ свои мнѣнія, обличаемыя Аѳанасіемъ, не только изъ Іереміи, а также изъ другихъ источниковъ, но упрекъ въ послѣдованіи латинѣ остается неясенъ. Несомнѣннымъ заимствованіемъ изъ латинскаго источника является переводъ Никодимова евангелія (полной редакціи), сдѣланный повидимому въ очень древнее время, судя по особенностямъ языка: „переводъ приходится отнести едва ли не къ первымъ вѣкамъ христіанства у славянъ, во всякомъ случаѣ къ начальному періоду славянской литературы", по мнѣнію М. Н. Сперанскаго [1]).

Въ первой половинѣ XIV вѣка встрѣчаемъ сказаніе о такъ называемомъ новгородскомъ раѣ, архіепископа Василія. Не занесенное въ индексъ, оно по существу принадлежитъ къ книгамъ ложнымъ. Сказаніе Василія въ формѣ посланія къ тверскому епископу Ѳеодору, утверждавшему, что земной рай, гдѣ жилъ Адамъ, погибъ и есть рай только „мысленный",—это сказаніе преисполнено апокрифическими свидѣтельствами противнаго: нигдѣ въ писаніи нѣтъ, чтобы рай погибъ, и напротивъ о немъ говорится и въ чудесахъ святого архангела Михаила, и святой Илья сидитъ въ раю, находилъ рай святой Агапій и часть хлѣба взялъ, и Макарій святой жилъ въ двадцати поприщахъ отъ рая, и Евфросинъ святой былъ въ раю и принесъ оттуда три яблока и далъ своему игумену Василію. „Да, брате,—продолжаетъ арх. Василій,—не опредѣлено Богомъ людямъ видѣть святого рая, а муки" (т.-е. адъ) „и нынѣ есть на западѣ: много дѣтей моихъ новгородцевъ очевидцы тому. На дышущемъ морѣ червь неусыпающій, скрежетъ зубный и рѣка молненная Моргъ, и вода здѣсь входитъ въ преисподнюю и опять исходитъ трижды въ день... А то мѣсто святого рая находилъ Моиславъ новгородецъ и сынъ его Яковъ, и всѣхъ ихъ было три юмы, и одна изъ нихъ погибла, много проблуждавши, а двѣ ихъ потомъ долго носило море вѣтромъ и принесло ихъ къ высокимъ горамъ. И видѣли на горѣ той написанъ Деисусъ [2]) чуднымъ лазоремъ и преукрашенъ выше мѣры, какъ не человѣческими руками творенъ, а божіей благодатью; и свѣтъ былъ въ томъ мѣстѣ самосіянный, такъ что невозможно человѣку разсказать. И долгое время пробыли они на томъ мѣстѣ, а солнца не видѣли, но свѣтъ былъ многочастный, свѣтлѣясь паче солнца; а на горахъ тѣхъ слышали много ликованія и голосà, вѣщающіе веселіе. И повелѣли одному изъ своихъ взойти по мачтѣ на ту гору, чтобы

---

1) Апокр. Евангелія, стр. 55 и д.

2) Икона, съ изображеніемъ Спасителя и по сторонамъ его Богородицы и Іоанна Предтечи.

видѣть свѣтъ и ликующіе голоса. И когда онъ вошелъ на ту гору, то всплеснулъ руками и засмѣялся, и побѣжалъ отъ своихъ друзей къ тому голосу. Они же очень удивились и послали другого, приказавъ ему, чтобы вернувшись сказалъ имъ, что̀ тамъ на горѣ. И тотъ сдѣлалъ такъ же, не только не возвратился къ своимъ, но съ великою радостію побѣжалъ отъ нихъ. Они же исполнились страха и начали размышлять въ себѣ, говоря: если и смерть случится, но надо увидѣть свѣтлость этого мѣста,—и послали третьяго на гору, привязавъ за ногу веревкой. И тотъ хотѣлъ сдѣлать такъ же, всплеснувъ радостно и побѣжалъ, въ радости забывъ веревку на своей ногѣ; они же сдернули его веревкой, и въ то время онъ оказался мертвъ. Они же побѣжали назадъ; не дано имъ было далѣе этого видѣть той неизреченной свѣтлости, и слышаннаго тамъ веселія и ликованія. А тѣхъ, брате, мужей и нынѣча дѣти и внучата въ добромъ здоровьѣ".

Веселовскій находилъ невозможнымъ точное опредѣленіе источниковъ этого сказанія, но, сличая его съ нѣкоторыми западными фантастическими путешествіями, указалъ замѣчательныя параллели—въ нѣмецкой поэмѣ XIII вѣка Генриха Нейенштадта, въ хожденіи св. Брандана, путешествіи Мандевиля, и приходилъ къ заключенію, что легенда была не русскаго происхожденія, была занесена въ Новгородъ и получила мѣстное пріуроченіе: „преданіе о новгородскомъ раѣ принадлежитъ, повидимому, къ тѣмъ баснословнымъ разсказамъ о странахъ незнаемыхъ, которые распространились въ Европѣ съ литературою путешествій. Въ торговыхъ приморскихъ городахъ эта литература должна была пользоваться особою популярностью—что и объясняетъ мѣстное пріуроченіе новгородской повѣсти" [1]). Характерно то, что когда въ западной книгѣ это была поэма, завѣдомое произведеніе фантазіи, арх. Василій даетъ сюжету догматическое значеніе и свой разсказъ ставитъ въ прямую связь съ апокрифическими сказаніями о раѣ и адѣ, въ которыя совершенно вѣритъ.

Въ позднѣйшихъ редакціяхъ индекса занесено нѣсколько новыхъ книгъ, особливо гадательнаго и суевѣрнаго содержанія, или даже упомянуты, повидимому, не книга—а простыя суевѣрія. Частію это были книги и суевѣрія, давно существовавшія и которыя только сочтено было нужнымъ особливо осудить занесеніемъ въ индексъ; частію въ индексъ прибавлены были новыя пріобрѣтенія народной письменности. Таковы были упомя-

---

[1]) Разысканія, XIX.

нутые „Острологъ“, Чаровникъ, Волховникъ, Рафли, Альманакп, Звѣздочетецъ. Въ параллель къ индексу Стоглавъ, въ отвѣтахъ на царскіе вопросы (17, 22), строго запрещаетъ подобныя книги рядомъ съ иными бѣсовскими обычаями. „Да въ нашемъ царствіи,—говорилъ царь,—христіяня тяжутся неправдою и поклепавъ крестъ цѣлуютъ или образъ святыхъ, и на полѣ бьются и кровь проливаютъ, и въ тѣ поры волхвы и чародѣи, отъ бѣсовскихъ наученій, пособіе творятъ кудесбою, и во Аристотелевы Врата и въ Рафлеи смотрятъ, и по звѣздамъ и по планидамъ глядаютъ, и смотрятъ дней и часовъ, и тѣми діявольскими дѣйствы міръ прельщаютъ“ и пр. Соборъ совѣтуетъ благочестивому царю въ царствующемъ градѣ Москвѣ и по всѣмъ городамъ россійскаго царства заповѣдь учинить, чтобы „тѣ ереси попраны были до конца“, а кто впредь будетъ обличенъ, тому быть въ великой опалѣ и быть отверженнымъ и проклятымъ по священнымъ правиламъ. Такимъ же образомъ соборъ призываетъ царскую грозу и повелѣваетъ отлученіе по другому вопросу: „о злыхъ ересѣхъ, кто знаетъ и держится, Рафли, Шестокрылъ, вороновъ грай, Острономію, Зодіи, Альманахъ, Звѣздочетъ, Аристотелевы Врата и иные составы и мудрости еретическія и коби бѣсовскія, которыя прелести отъ Бога отлучаютъ“ и пр. Соборъ осуждаетъ эти „еретическія отреченныя книги“. Статьи астрономическаго и гадательнаго содержанія бывали издавна въ письменности, и осужденіе подобныхъ вещей находилось уже въ церковныхъ правилахъ. Въ русскій индексъ эти запрещенія вошли только позднѣе, повидимому тогда, когда явился особый притокъ подобныхъ книгъ съ запада: такъ было, повидимому, во время распространенія ереси жидовствующихъ и въ XVI вѣкѣ, когда начали, вмѣстѣ съ западными иноземцами, проникать въ Москву и западныя книги—на эти новыя книги указываетъ упоминаніе Альманаха. Есть и положительное свидѣтельство у Самуила Маскѣвича, писавшаго во времена междуцарствія. „Науками въ Москвѣ не занимаются,—говоритъ онъ:—онѣ даже запрещены. Бояринъ Головинъ разсказывалъ мнѣ, что въ правленіе извѣстнаго тирана (Ивана Грознаго) одинъ изъ нашихъ купцовъ, пользовавшихся правомъ пріѣзжать въ Россію съ товарами, привезъ съ собою въ Москву кипу календарей. Царь, узнавъ о томъ, велѣлъ часть этихъ книгъ принесть къ себѣ. Русскимъ онѣ казались очень мудреными; самъ царь не понималъ въ нихъ ни слова; почему, опасаясь, чтобы народъ не научился такой премудрости, приказалъ всѣ календари забрать во дворецъ, купцу заплатить сколько потребовалъ, а книги

сжечь". Едва ли сомнительно, что царь поступалъ такъ именно съ точки зрѣнія индекса и Стоглава: самъ онъ могъ не понимать книги (вѣроятно, польской или нѣмецкой), но въ Москвѣ XVI вѣка могли бы перевести и нѣмецкую книгу; и Маскѣвичъ говоритъ, что видѣлъ у боярина Головина одну изъ тѣхъ книгъ, которыя царь велѣлъ сжечь [1]). Но если и здѣсь не всѣ календари были сожжены, то безъ сомнѣнія другіе привозы календарей совсѣмъ избѣжали конфискаціи, и въ XVI столѣтіи встрѣчаемъ усиленныя обличенія астрологіи, какъ, напр., въ обличеніяхъ Максима Грека противъ Николая Нѣмчина, „прелестника и звѣздочетца". Календари были именно „альманахи" индекса, и ихъ отреченное значеніе состояло въ томъ, что въ нихъ обыкновенно помѣщались разныя свѣдѣнія астрологическаго свойства, напр., о вліяніи планетъ. Позднѣе, цари Михаилъ и Алексѣй очень увлекались подобнымъ звѣздочетствомъ, и упрямый староверъ протопопъ Аввакумъ и попъ Лазарь обличали царя Алексѣя въ его пристрастіи къ „альманашникамъ".

Въ это же время, въ XVI вѣкѣ, переведенъ былъ съ нѣмецкаго знаменитый въ средніе вѣка Луцидаріусъ. Первоначальнымъ источникомъ его считается Elucidarium sive dialogus de summa totius christianae theologiae, приписываемый Ансельму Кантерберійскому, Гонорію Отенскому (Augustodunensis) и пр., въ XI—XII вѣкѣ; но зачатки этой книги находятъ еще глубже въ среднихъ вѣкахъ, потому что открытъ былъ латинскій отрывокъ подобнаго содержанія въ рукописи X столѣтія. Это было вопросо-отвѣтное твореніе въ родѣ „Бесѣды", заключавшее „сумму теологіи" для популярнаго чтенія, или учебникъ, и повидимому уже издавна подвергалось многоразличнымъ измѣненіямъ и дополненіямъ, и богословіе расширено было свѣдѣніями о разныхъ странахъ земли, людяхъ, животныхъ и т. д., изъ иныхъ средневѣковыхъ источниковъ. Это была своего рода средневѣковая энциклопедія, и успѣхъ ея былъ таковъ, что книга распространилась по всѣмъ литературамъ западной Европы: изъ латинскаго и нѣмецкаго текста явились переводы французскій,

[1]) Дальше онъ разсказываетъ: „Тотъ же бояринъ мнѣ сказывалъ, что у него былъ братъ, который имѣлъ большую склонность къ языкамъ иностраннымъ, но не могъ открыто учиться имъ; для сего тайно держалъ у себя одного изъ нѣмцевъ, жившихъ въ Москвѣ; нашелъ также поляка, разумѣвшаго языкъ латинскій; оба они приходили къ нему скрытно въ русскомъ платьѣ, запирались въ комнатѣ и читали вмѣстѣ книги латинскія и нѣмецкія, которыя онъ успѣлъ пріобрѣсть и уже понималъ изрядно. Я самъ видѣлъ собственноручные переводы его съ языка латинскаго на польскій и множество книгъ латинскихъ и нѣмецкихъ, доставшихся Головину по смерти брата. Что же было бы, если бы съ такимъ умомъ соединялось образованіе?" (Устряловъ, Сказанія современниковъ о Димитріи Самозванцѣ, изд. 3. Спб. 1859, II, стр. 55—56).

англійскій, итальянскій, шведскій, нидерландскій, датскій, исландскій, чешскій. Нѣмецкій переводъ явился уже въ XII вѣкѣ а затѣмъ Elucidarius или Lucidarius былъ въ числѣ старѣйшихъ произведеній книгопечатанія: нѣмецкій Луцидаріусъ вышелъ разомъ въ двухъ изданіяхъ, въ Аугсбургѣ 1479, и множество разъ повторялся.

Немудрено, что такая популярная книга была завезена нѣмцами и въ Россію. Какой-то Георгій перевелъ ее и сообщилъ книгу Максиму Греку. По предположенію Тихонравова, это былъ князь Георгій Ив. Токмаковъ, авторъ сказанія о Выдропусской иконѣ Богородицы, который бывалъ намѣстникомъ во Псковѣ и тамъ встрѣчался съ иноземцами. Максимъ Грекъ въ особомъ посланіи строго осудилъ книгу и указывалъ, что она „въ множайшихъ лжетъ и супротивъ напишетъ православнымъ преданіямъ“ и должна скорѣе называться „Тенебраріусъ еже есть Темнитель, а не Просвѣтитель“. Но по существу Луцидаріусъ очень близокъ былъ къ домашнимъ познаніямъ и отреченнымъ преданьямъ и книга была очень распространена: читатель находилъ здѣсь свѣдѣнія о безначальномъ божествѣ, о сотвореніи міра, о сверженіи діавола съ небеси, о раѣ и адѣ, о жизни Адама въ раю, о Енохѣ „обрѣтшемъ писанія“, о томъ, какъ земля стоитъ и солнце течетъ, „о людяхъ, которые называются антипедесъ“, о рожденіи людей, объ устройствѣ человѣческаго тѣла; далѣе, о страданіи Христовѣ, о святыхъ душахъ, объ Антихристѣ и пр. [1]).

Новый притокъ отреченной легенды явился въ XVII столѣтіи, когда проникаетъ въ Москву западно-русская и южно-русская ученость. Воспитанная подъ латино-польскими вліяніями, эта ученость черпала въ католической проповѣди и легендѣ, и главнѣйшій представитель этого направленія въ Москвѣ во второй половинѣ XVII вѣка, Симеонъ Полоцкій, пользуясь иногда даже въ Библіи не славянскимъ или греческимъ текстомъ, а Вульгатой, въ своихъ писаніяхъ, особливо въ „Вѣнцѣ Вѣры“, нерѣдко пользуется апокрифическими сказаніями, напр. о Рождествѣ Христовѣ, о крестномъ древѣ, но заимствуя ихъ не изъ славяно-русскаго, а изъ католическаго источника [2]). Еще не вполнѣ разслѣдовано, но должно предполагать, что въ западной и южной русской письменности были рядомъ въ обращеніи какъ памятники

[1]) Луцидаріусъ изданъ былъ Тихонравовымъ въ Лѣтописяхъ р. лит. и древн., I, отд. 2, стр. 41—68; и въ другой, болѣе обширной редакціи, Порфирьевымъ, Апокрифы Новозавѣтные, стр. 417—471.

[2]) См. у Майкова, Очерки изъ исторіи русск. литературы XVII и XVIII ст. Спб. 1889, стр. 67—69.

старой русской книжности, такъ и памятники латино-польскаго происхожденія. Польское книжное вліяніе, черезъ Кіевъ и Бѣлоруссію, начинаетъ распространяться еще съ XVI вѣка, и особенно усилилось въ XVII-мъ: отсюда приходили духовныя повѣсти (Великое Зерцало и пр.), повѣсти свѣтскія и смѣхотворныя, рыцарскіе романы,—и наконецъ, сказанія апокрифическія.

Примѣромъ послѣдняго можетъ служить указанное недавно произведеніе этого рода: „Противъ человѣка, всечестнаго божія творенія, завистное сужденіе и злое поведеніе проклятаго демона“, переведенное съ польскаго въ концѣ XVII вѣка. Это оригинальное твореніе есть опытъ самостоятельнаго сочинительства на апокрифическую тему первобытныхъ отношеній человѣка къ Богу и сатанѣ: исторія борьбы діавола противъ Адама и всего рода человѣческаго, изложенная „дивною бесѣдою, посольственнымъ и суднымъ обычаемъ“, гдѣ дьяволы отправляютъ на небо посольство съ соблюденіемъ всѣхъ посольскихъ обычаевъ, добиваясь власти надъ родомъ человѣческимъ, а потомъ происходитъ судьбище, при „ассесорахъ небесныхъ“, причемъ противъ обвиненій діавола въ защиту человѣка является „стряпчимъ“ архистратигъ Михаилъ; пишутся протоколы и пр. Исторія сопровождается множествомъ апокрифическихъ подробностей, а также и новѣйшими псевдо-классическими чертами: архистратигъ Михаилъ, не разсчитывая на полную правоту человѣка, призываетъ на помощь „богиню Клеменцію“ (милосердіе), которая проситъ „усмирить лютость и жестоту“ ея сестры „Юстиціи“.

Еще въ XVI столѣтіи старыя сказанія подновлялись еще изъ западнаго источника. Таково сказаніе объ Антихристѣ, примыкающее къ Меѳодію Патарскому. Въ рукописяхъ оно надписывается: „Отъ книги глаголемыя Тефологіи сіи совокупленіе вкратцѣ избрано о Антихристѣ“, и въ текстѣ книга называется „совокупленіе тефологіи“, т.-е. compendium theologiae: предсказанія о дѣяніяхъ Антихриста и знаменія его пришествія. Сказаніе идетъ несомнѣнно изъ западнаго источника, что указывается ссылками на Іеронима и уцѣлѣвшими латинскими словами и латинизмами [1]).

Мы только въ общихъ чертахъ изложили этотъ обширный отдѣлъ старой письменности; но изъ приведенныхъ подробностей можно видѣть широкое значеніе отреченной книги для древняго народнаго читателя. Вліяніе отреченныхъ писаній сказалось уже

[1]) Истринъ, Откровеніе Меѳодія Патарскаго и пр., стр. 219—226.

въ древнѣйшихъ нашихъ памятникахъ и съ тѣхъ поръ твердо держалось въ теченіе всего древняго періода, а въ народной средѣ и до нашихъ дней. Когда въ недавнее время началось изученіе этой литературы, много произведеній ея изданы были не только по древнимъ, но и по новымъ спискамъ; даже до XIX столѣтія дожили: Хожденіе Богородицы по мукамъ, Сонъ Богородицы, Лживыя молитвы, Свитокъ божественныхъ книгъ, Бесѣда трехъ святителей, Трепетникъ и др. Церковныя власти стараго времени, на основаніи апостольскихъ, соборныхъ и отеческихъ правилъ и византійскихъ индексовъ, вооружались противъ отреченныхъ книгъ: цѣлые вѣка разросталась статья „О книгахъ истинныхъ и ложныхъ", дополняемая южно-славянскими и русскими прибавками, помѣщаемая въ Кормчихъ, въ молитвенникѣ митрополита, въ Кирилловой книгѣ, съ указаніемъ книгъ истинныхъ и съ грознымъ осужденіемъ книгъ ложныхъ; но это не останавливало распространенія послѣднихъ; сами церковные учители не всегда различали ихъ и поддавались ихъ вліянію. На дѣлѣ отреченныя книги вошли въ существо народнаго преданія, религіозныхъ и космогоническихъ представленій.

Еще съ первыхъ вѣковъ христіанства нѣкоторые основные апокрифы пользовались довѣріемъ даже въ средѣ славнѣйшихъ учителей церкви, — если это и не было вполнѣ каноническое представленіе, это было благочестивое и вѣроподобное преданіе: въ апокрифѣ дѣйствовали увѣренная положительность легенды и нерѣдко ея несомнѣнная и глубокая христіанская поэзія, и дѣйствовалъ также элементъ символа и прообразованія, очень сильный въ самомъ христіанскомъ вѣроученіи. Такъ этимъ довѣріемъ пользовались сказанія о міротвореніи, о небесныхъ силахъ, о созданіи Адама, о крестномъ древѣ, о житіи и успеніи Богоматери и т. д.; нѣкоторые апокрифы, какъ Первоевангеліе Іакова, Евангеліе Никодима, нѣкоторыя апокрифическія Откровенія имѣли какъ бы полу-каноническое значеніе; позднѣе, нѣкоторыя житія, съ повѣствованіями о загробномъ мірѣ, принимались съ полною вѣрою, поражая фантазію благочестиваго читателя. Давно замѣчено, что эта апокрифическая легенда уже съ первыхъ временъ христіанства и особливо въ средніе вѣка отразилась въ церковной жизни и искусствѣ: апокрифъ проникалъ въ церковныя изображенія, обрядность, пѣснопѣнія, проповѣдь. Все это приходило готовымъ и въ церковную жизнь русскую, въ обрядѣ, иконописи, церковныхъ пѣсняхъ и пр. Поученіе философа князю Владиміру переполнено апокрифами; переводныя книги, паломническіе разсказы распространяли отреченную легенду; древніе

„подлинники“ вносили апокрифическія черты въ иконопись, т. д. Мало-по-малу содержаніе отреченной легенды проникло въ народныя массы, и самымъ яркимъ свидѣтельствомъ этого остаются ея отраженія въ народной поэзіи. Таковъ духовный стихъ: знаменитый стихъ о Голубиной книгѣ есть цѣлая небольшая энциклопедія народно-апокрифическаго знанія; апокрифъ отразился и въ былинѣ, — тамъ, гдѣ она повторяетъ фантастическія сказанія о Соломонѣ или разсказываетъ о паломничествѣ Василія Буслаевича; народный апокрифъ мы видѣли въ новгородскихъ сказаніяхъ о раѣ; и народный апокрифъ до сихъ поръ живетъ въ разнообразныхъ легендахъ и повѣрьяхъ... По обычному для древняго періода недостатку данныхъ о литературной судьбѣ памятниковъ, трудно судить о путяхъ и степени распространенія отреченной легенды въ средѣ старинныхъ читателей; но можно думать, что это было общее достояніе, широко распространенное вѣрованіе и общая ступень умственнаго развитія. Это старое міровоззрѣніе до самаго конца XVII вѣка жило даже въ наиболѣе просвѣщенномъ кругу тѣхъ временъ—въ царскомъ кругу.

Главнымъ источникомъ отреченной легенды были византійскіе памятники. Нѣкогда въ глубинѣ среднихъ вѣковъ это былъ общехристіанскій религіозный эпосъ; но какъ выше упомянуто, литературная судьба этого легендарнаго матеріала на востокѣ и западѣ была весьма различна. У насъ, изъ отреченной книги онъ прямо проникалъ въ народное повѣрье и въ устную народную поэзію, но не достигъ дальнѣйшаго литературнаго развитія. На Западѣ, напротивъ, онъ очень рано вступилъ въ процессъ этого развитія и монументальнымъ поэтическимъ созданіемъ на почвѣ легенды и общественно-національной жизни была знаменитая поэма Данта; поэтическій памятникъ, воплотившій легенду, сталъ великимъ фактомъ національной литературы и вмѣстѣ открывалъ путь къ новымъ задачамъ поэзіи и просвѣщенія. Подобнымъ образомъ средневѣковое содержаніе было пережито у другихъ народовъ западной Европы. Затѣмъ наступила новая пора: задолго до грани новыхъ вѣковъ складывалось и, наконецъ, возобладало новое просвѣтительное движеніе — въ гуманизмѣ и реформаціи. Средневѣковое содержаніе стало далекимъ воспоминаніемъ, которое въ наиболѣе просвѣщенныхъ кругахъ общества было, наконецъ, совсѣмъ отвергнуто и забыто, ставши только предметомъ научнаго изслѣдованія. У насъ, за рѣдкими исключеніями, это древнее средневѣковое міровоззрѣніе осталось господствующимъ до самой Петровской реформы.

Изученіе области отреченныхъ книгъ, вмѣстѣ съ опытами сравнительно-историческаго изученія народнаго преданія и поэзіи, чрезвычайно содѣйствовало разъясненію внутренняго содержанія древне-русской письменности, и вмѣстѣ съ тѣмъ было важнымъ фактомъ въ самомъ развитіи историко-литературной критики и исторіи. Во „Введеніи" указано, какое значеніе имѣли, съ конца сороковыхъ годовъ, изслѣдованія старины и народности, представленныя тогда въ особенности трудами Буслаева, въ виду прежней историко-художественной критики, представляемой Бѣлинскимъ. Послѣдняя имѣетъ дѣло исключительно съ новѣйшей литературой, только въ ней находя первую правильную художественную организацію литературы; новая теорія, видя въ послѣ-Петровской литературѣ почти только подражаніе, искала подлинныхъ выраженій народнаго содержанія и находила ихъ въ до-Петровской старинѣ. Совершаются ревностные поиски въ древней письменности и народной поэзіи,—и однимъ изъ существенныхъ отдѣловъ этой письменности явилась область „отреченной книги" съ ея отраженіями въ народномъ міровоззрѣніи и поэтическомъ творчествѣ.

Опыты новой школы были вскорѣ вознаграждены высоко любопытными результатами въ разъясненіяхъ старины и открытіяхъ; но приходилось одолѣвать иныя трудности. Первые поиски совпадали съ крайне тяжелыми условіями цензурными: это былъ конецъ сороковыхъ и первая половина пятидесятыхъ годовъ, время совершенно невозможнаго цензурнаго „порядка", отголоски котораго продолжались еще долго послѣ. О временахъ „Негласнаго комитета" 2-го апрѣля читатель найдетъ подробныя свѣдѣнія въ „Исторіи р. цензуры" Скабичевскаго и въ X—XI томахъ „Жизни М. П. Погодина" Барсукова. Въ пятидесятыхъ годахъ найдено было неодобрительнымъ собраніе русскихъ пословицъ В. И. Даля; сдѣланъ былъ неблагопріятный отзывъ о миѳологическихъ изысканіяхъ А. Н. Аѳанасьева,—а потомъ его „Легенды" вскорѣ послѣ изданія подверглись запрещенію; по русской исторіи были изъяты изъ обращенія смутныя эпохи народной жизни, а С. М. Соловьевъ получилъ выговоръ министра за критику Несторовой лѣтописи; въ самыхъ памятникахъ цензура дѣлала исключенія и поправки, и Пекарскій еще въ 1862, по поводу одного путешествія Петровскихъ временъ, изданнаго съ пропусками, писалъ: это „всегда дѣлается у насъ при изданіи старинныхъ памятниковъ, за исключеніемъ развѣ Дворцовыхъ разрядовъ, которые допускаютъ печатать вполнѣ" (Наука и лит. при Петрѣ В. I, 145). Біографъ Аѳанасьева говоритъ о томъ, въ какое отчаяніе приходилъ этотъ почтенный изслѣдователь отъ невозможныхъ условій исторической и этнографической работы (Народныя р. Сказки, Аѳанасьева М. 1897, т. I, біографія А. Грузинскаго). Въ некрологѣ Тихонравова, Л. Н. Майковъ замѣчалъ, что обширный трудъ его по изученію отреченной литературы, оконченный въ рукописи, „къ сожалѣнію остался неизданнымъ по причинамъ, не зависѣвшимъ отъ автора", что Тихонравовъ „лишенъ былъ возможности издать свое сочиненіе въ его полномъ составѣ"... Такимъ образомъ, должно было, рядомъ съ изученіемъ памятниковъ, бороться противъ этого крайняго отсутствія историческаго пониманія или противъ прямого обскурантизма. Только мало-по-малу

наступило и здѣсь то освѣжающее вліяніе, которое оказала эпоха реформъ.—До пятидесятыхъ годовъ апокрифъ оставался совсѣмъ не тронутъ изслѣдованіемъ. Мы увидимъ, что съ тѣхъ поръ создалась въ этой области цѣлая литература.

Приводимъ литературу предмета по возможности въ хронологическомъ порядкѣ, чтобы указать ходъ разработки этого важнаго отдѣла древней письменности.

— Первыя объясненія связи „отреченныхъ книгъ" съ народной поэзіей и повѣрьемъ даны были Буслаевымъ въ изслѣдованіяхъ, собранныхъ потомъ въ „Историческихъ очеркахъ русской народной словесности и искусства". Спб. 1861, 2 тома.

— Мои работы: „Ложныя и отреченныя книги русской старины", Спб. 1862, какъ 3-й выпускъ „Памятниковъ старинной русской литературы" (Спб. 1860—1862, 4 выпуска), задуманныхъ Н. И. Костомаровымъ съ цѣлью, частію научной, частію популярной—сдѣлать опытъ введенія въ литературу памятниковъ, къ которымъ прежняя цензура относилась такъ неблагопріятно, и расширить историческіе интересы читателей. Къ этому тексту отреченныхъ книгъ присоединены были нѣкоторыя объясненія въ „Русскомъ Словѣ", 1862; объ нихъ замѣтка Тихонравова въ „Р. Вѣстникѣ" 1862. Далѣе: „Для объясненія статьи о ложныхъ книгахъ", въ „Лѣтописи занятій Археогр. Коммиссіи". Спб. 1862, стр. I, 1—55, гдѣ данъ обзоръ источниковъ статьи, ея варіантовъ, и сводный текстъ; между прочимъ старѣйшій текстъ, съ чертами славяно-русскими, изъ Номоканона XIV вѣка (объ этомъ Тихонравовъ, въ отчетѣ объ Увар. преміяхъ, 1878, ст. 73). Ранѣе: „Древняя русская литература: старинные апокрифы; Хожденіе Богородицы по мукамъ", въ Отечеств. Запискахъ, 1856, т. CXV; „Для исторіи ложныхъ книгъ: Трепетникъ, Дни добрые и злые, Рафли", въ Архивѣ истор. и практическихъ свѣдѣній, Калачова. Спб. 1860—1861. Греческій первообразъ „Трепетника" указанъ былъ мною, по рукописи вѣнской библіотеки, въ „Археол. Вѣстникѣ" Моск. Археолог. Общества, 1866.— По поводу давняго изданія текстовъ, 1862, г. Иванъ Франко (см. далѣе) счелъ нужнымъ отнестись ко мнѣ весьма враждебно. Онъ конечно не знаетъ указаннаго выше тогдашняго положенія литературы и цѣлей изданія Костомарова; онъ осуждаетъ въ этомъ изданіи неполноту, хотя, въ предисловіи прямо сказано, что предлагается только образчикъ, „небольшой рядъ", ложныхъ книгъ, а „полнота" и позднѣе была невозможна по цензурнымъ условіямъ; далѣе—несоблюденіе палеографическихъ требованій, что̀ неправда, потому что написаніе старыхъ текстовъ въ изданіи передано; наконецъ, употребленіе „гражданки" вмѣсто „кириллицы": замѣчаніе ребяческое—эта „гражданка" предпочиталась по своей четкости, напр., спеціалистомъ палеографіи Срезневскимъ въ его „Свѣдѣніяхъ и Замѣткахъ" и даже въ изданіи памятниковъ „юсоваго письма", предпочиталась Археогр. Коммиссіей въ изданіи лѣтописей, грамотъ, Макарьевскихъ Четіихъ-Миней, и т. д. и т. д., а для текстовъ позднѣйшихъ, для „скорописи" отъ XVII-го и до XIX столѣтія (бывали и такіе тексты) употребленіе въ печати кириллицы было бы простою нелѣпостью.

— Н. С. Тихонравовъ, Памятники русской отреченной литера-

туры. М. 1863, два тома, какъ „приложеніе" къ сочиненію объ отреченныхъ книгахъ, которое однако при жизни его не явилось. Статья объ „отреченныхъ книгахъ „является въ издаваемомъ „Собраніи сочиненій" Тихонравова. Отрывокъ предположеннаго третьяго тома „Памятниковъ" изданъ въ „Сборникѣ" Русск. Отд. Акад., т. LVIII, 1895; въ бумагахъ Тихонравова этотъ третій томъ сохранился, кажется, въ полномъ составѣ. Нѣсколько апокрифическихъ и полу-апокрифическихъ памятниковъ издано было Тихонравовымъ въ „Лѣтописяхъ русск. литер. и древности". М. 1859—1863, какъ сказанія о Соломонѣ, Слово о вѣрѣ христіанской и жидовской, Луцидаріусъ и пр. Докладъ о статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ, въ краткомъ изложеніи, въ „Трудахъ" третьяго Археол. съѣзда въ Кіевѣ въ августѣ 1874, Кіевъ, 1878, I, стр. LVIII—LIX. Рефератъ о „худыхъ номоканунцахъ" изложенъ въ Моск. Вѣдом. 1875, № 44.

— И. И. Срезневскій, тексты отдѣльныхъ апокрифовъ и отрывки: Посланіе Пилата къ Тиверію, Книги откровенія Авраама, Покаяніе Кипріана, изъ Сильвестровскаго Сборника XIV вѣка, въ „Сказаніяхъ о св. Борисѣ и Глѣбѣ". Спб. 1860;—Сказаніе Іоанна Богослова о второмъ пришествіи, въ „Др.-слав. памятникахъ юсоваго письма". Спб. 1868, стр. 185—188 и, второй пагинаціи, 406—416:—въ „Свѣдѣніяхъ и замѣткахъ о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ". Спб. 1867—1881: сказаніе Прохора объ евангелистѣ Іоаннѣ по сербской рук. XII вѣка и русскимъ спискамъ; апокрифическое житіе Іоанна Богослова и великом. Ѳеклы изъ глаголическихъ списковъ и др. Въ 1873—74, Срезневскій не однажды обращался къ пророчествамъ объ Антихристѣ, Ипполита папы римскаго, особливо въ 15 отчетѣ объ Увар. преміяхъ, по поводу книги К. Невоструева: Слово св. Ипполита объ Антихристѣ въ славянскомъ переводѣ по списку XII вѣка. М. 1868.

— Н. Лавровскій, Обозрѣніе ветхозавѣтныхъ апокрифовъ, въ Дух. Вѣстникѣ, 1864, т. IX, ноябрь—декабрь.

— Архим. Михаилъ, Библейская письменность каноническая, неканоническая и апокрифическая, въ Чтеніяхъ въ Общ. любителей дух. просвѣщенія. М. 1872, февраль.

— Свящ. М. Альбовъ, объ апокрифическихъ евангеліяхъ, въ Христ. Чтеніи, 1871, іюль; 1872, іюнь—августъ.

— Свящ. І. Смирновъ, Апокрифическія сказанія о Божьей Матери и дѣяніяхъ св. Апостоловъ, въ Правосл. Обозрѣніи, 1873.

— И. Порфирьевъ, Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ. Казань, 1872—73;—Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ по рукописямъ Соловецкой библіотеки, въ „Сборникѣ" II Отд. Ак., т. XVII, и отдѣльно. Спб. 1877;—Апокрифическія сказанія о новозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ по рукописямъ Соловецкой библіотеки, въ „Сборникѣ" II Отд. и отдѣльно. Спб. 1890;—Апокрифическія молитвы по рукописямъ Соловецкой библіотеки, въ „Трудахъ" четвертаго Археолог. съѣзда въ Казани. въ 1877, т. II. Казань, 1891, стр. 1—24.

— Андрей Н. Поповъ, въ „Обзорѣ хронографовъ" М. 1866—1869, касался апокрифической литературы; въ „Описаніи рукописей... библіотеки А. И. Хлудова". М. 1872 (и „Первое прибавленіе къ Опи-

санію“ и пр. М. 1875) сообщилъ не мало важныхъ апокрифическихъ текстовъ. Здѣсь изданы: Паралипомена Іереміи; сказаніе о крестномъ древѣ; слово Іоанна Богослова, по сербской рук. XIV в.; житіе Макарія Римлянина, жившаго въ 20 поприщахъ отъ рая, изъ сербской рук. XIV в., писанія болгарскаго попа Іереміи, и пр. Выше указаны труды, относящіеся къ Палеѣ. Наконецъ важны „Библіографическіе матеріалы, собранные, А. Н. Поповымъ“, начатые имъ въ „Чтеніяхъ“ моск. Общества ист. и древн., и по смерти его доконченные тамъ же М. Н. Сперанскимъ и В. Щепкинымъ: 1879—1881, 1889—90 и А. Д. Григорьевымъ, 1902. Здѣсь изданы: Книга Еноха, въ южно-русскомъ спискѣ XVII в., Видѣніе Даніила (въ русской и особой бѣлорусской редакціи); Первоевангеліе Іакова; апокрифическія Дѣянія апостоловъ; объ Агапіи (подробная редакція) и пр.

— Александръ Н. Веселовскій, „Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ и западныя легенды о Морольфѣ и Мерлинѣ. Изъ исторіи литературнаго общенія Востока и Запада“. Спб. 1872 (разборъ Буслаева, въ 16-мъ отчетѣ объ Увар. преміяхъ. Спб. 1874). Съ этого перваго крупнаго труда по старой народной поэзіи идутъ многочисленныя изслѣдованія, обильно касающіяся отреченныхъ книгъ и произведенныя съ ученымъ знаніемъ, у нась небывало обширнымъ. Въ особенности отмѣтимъ „Опыты по исторіи развитія христіанской легенды“ и „Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха“; но вообще отсылаемъ читателя къ „Указателю къ научнымъ трудамъ А. Н. Веселовскаго, 1859—1895“. 2-е изд. Спб. 1896.

Трудами русскими вызваны были изданія и изслѣдованія ученыхъ славянскихъ, южныхъ и западныхъ.

— И. В. Ягичъ, рядъ статей въ хорватскихъ Starine, т. V, VI и IX, изданныхъ отдѣльно въ Opisi i izvodi iz nekoliko južnoslovinskih rukopisa. I—III. U Zagrebu 1873, 1874, 1897:—содержаніе болгарскаго сборника XIII в. въ Берлинѣ, съ апокрифическими статьями (Opisi, I, стр. 43 и д.);—Biblijska pitanja i odgovori; Apokrifna Apokalipsa Ioana bogoslovca; Apokrifi bogomila popa Jeremije; Diela svetoga apostola Tome (тамъ же, стр. 69—108);—заповѣди „Іоанна Златоуста“, съ упоминаніемъ о богомилахъ (Opisi II, стр. 169 и д.);—Slovenski tekstovi kanona o knjigama staroga i novoga zavjeta podjedno s indeksom lažnih knjiga (Opisi III, стр. 201—226); разборъ и текстъ новоболгарскаго памятника XVII вѣка, заключающаго апокрифическое Откровеніе апостола Павла (тамъ же, стр. 147—281). Въ статьѣ объ Іереміи сдѣлано предположеніе объ его апокрифическихъ писаніяхъ, подтвердившееся изысканіями Андрея Попова, въ „Первомъ прибавленіи“, и подробно развитое потомъ, съ новыми фактами, у М. Соколова (см. дальше);—Die südslavischen Sagen von dem Grabancias djak und ihre Erklärung, въ „Архивѣ“ т. II (объясненіе загадочнаго мѣста о „Верзіуловѣ колѣ“ въ статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ, что̀ потомъ иначе толковалъ Веселовскій: Молитва св. Сисиннія и Верзилово коло, въ Журн. мин. просв. 1894, май; ср. Соболевскаго, Навье и Верзіулово коло, въ Р. Фил. Вѣстн. 1890; далѣе укажемъ статью Д. Матова, болгарскаго ученаго);—Zur Apocryphen Literatur, въ „Архивѣ“, т. V, стр. 676—680 (вопросъ о происхожденіи и

первоначальномъ видѣ Палеи, по поводу изданія А. Попова);—Slavische Beiträge zu den biblischen Apocryphen. I. Die altkirchenslavischen Texte des Adambuches. Wien. 1893 (изъ Denkschriften вѣнской академіи);—Критическія замѣтки къ славянскому переводу двухъ апокрифическихъ сказаній: I. Апокрифическое посланіе Пилата въ Римъ. Спб. 1898 (изъ „Извѣстій" Р. Отд. Акад., т. III).

— Ю. Даничичъ, въ Starine, IV: евангеліе Никодима, въ краткой греческой редакціи, сербскій текстъ; сказаніе объ Іосифѣ Аримаѳейскомъ.

— Стоянъ Новаковичъ издалъ нѣсколько южно-славянскихъ апокрифическихъ памятниковъ въ тѣхъ же Starine юго-славянской академіи въ Загребѣ: апокрифы одного сербскаго сборника XIV вѣка—слово пророка Іереміи о плѣненіи Іерусалима; Дѣтство Іисуса Христа; Дѣянія св. апостоловъ Андрея и Матѳея; Дѣянія св. апостола Ѳомы въ Индіи; мученіе св. Георгія (Starine, 1876, VIII, стр. 36—92);—житіе Асенеѳъ; апокрифическое первоевангеліе Іакова (IX, 1877);—Сказаніе Афродитіана о рождествѣ Христовѣ (X, 1878);—Апокрифы изъ печатныхъ сборниковъ Божидара Вуковича: Енохъ, Антихристъ. Прѣніе Христа съ дьяволомъ и пр. (XVI, 1884);—Апокрифическій сборникъ нашего вѣка: заговоры, сказаніе объ успеніи Богородицы, Откровеніе Богородицы, откровеніе Варухово (XVIII, 1886), и др.

— Юрій Поливка, апокрифическіе памятники изъ пражскихъ рукописей въ „Starine", кн. XXI, XXII, XXIV и отдѣльно: Opisi i izvodi iz nekoliko jugoslavenskih rukopisa u Pragu, 1889, 1890, 1891; Вопросы и отвѣты; Сказаніе о премудрости Григорія, Василія, Іоанна Богослова; Слово святого Ефрема; Слово о небеси и о земли и пр.; Слово о крестномъ древѣ: Откровеніе ап. Павла; о пророкѣ Іереміи (стр. 14—43); Повѣсть Афродитіана; Слово о препрѣніи діавола съ Господомъ; Вопросы пресв. Богородицы о семи грѣхахъ; Двѣнадцать пятницъ (стр. 45—58); о Марѳѣ и Пилатѣ; житіе Іова (стр. 71—113);—Evangelium Nikodemovo v literaturach slovanských, въ „Часописѣ" чешскаго Музея, 1891;—Die apocryphische Erzählung vom Tode Abrahams, въ „Архивѣ" Ягича, т. XVIII, 1896, стр. 112—125.

— Въ тѣхъ же Starine отдѣльныя сообщенія Л. Ковачевича (X, 1878); Вл. Качановскаго (XIII, 1881). См. также П. Сречковича, въ „Споменикѣ" бѣлградской академіи, V, 1890; Стояновича, сербскій текстъ Никодимова евангелія, по латинской полной редакціи, въ бѣлградскомъ „Гласникѣ", т. 63.

— Арх. Амфилохій, Хожденіе по вознесеніи Господа нашего Іисуса Христа св. апостола и евангелиста Іоанна, ученіе и преставленіе, списано Прохоромъ ученикомъ. Спб., въ изданіи Общ. люб. др. письм. 1878. Ср. Ягича, въ „Архивѣ" IV, стр. 649, и Эмина, Апокрифическія сказанія объ Іоаннѣ Богословѣ. М. 1876.

— А. Кирпичниковъ, Св. Георгій и Егорій Храбрый. Изслѣдованіе литературной исторіи христіанской легенды. Спб. 1879. (Книга послужила поводомъ къ обширному изслѣдованію А. Веселовскаго: Св. Георгій въ легендѣ, пѣснѣ и обрядѣ,—въ „Розысканіяхъ въ области русскаго духовнаго стиха", 1886);—Успеніе Богородицы въ легендѣ и искусствѣ. Одесса, 1886;—ранѣе: Источники нѣкоторыхъ духовныхъ стиховъ, въ Журн. мин. просв. 1877, т. 193;—Сужденіе дьявола противъ

рода человѣческаго. Спб. 1894, въ „Памятникахъ“ Общ. любит. древней письм. CV; не упомянутый Кирпичниковымъ польскій подлинникъ указанъ былъ еще раньше Ягичемъ (Slavische Beiträge, стр. 79—80 и д.):—изслѣдованія по иконографіи въ связи съ легендой.

— Е. Голубинскій, Ист. р. церкви. М. 1880. I, 1,—въ обзорѣ памятниковъ до-монгольскаго періода, стр. 745, 747, 756—757.

— Влад. Сахаровъ, Эсхатологическія сочиненія и сказанія въ древне-русской письменности и вліяніе ихъ на народные духовные стихи. Тула, 1879;—Апокриф. и легендарныя сказанія о пресвятой Дѣвѣ Маріи, особенно распространенныя въ древней Руси, въ „Христ. Чтеніи“. 1888.

— Кн. П. П. Вяземскій, Бесѣда трехъ святителей, въ Памятникахъ древней письменности. Спб. 1880, вып. I, стр. 63—130.

— И. Д. Мансветовъ, Византійскій матеріалъ для сказанія о двѣнадцати трясавицахъ. М. 1881.

— В. Макушевъ, О нѣкоторыхъ рукописяхъ нар. библіотеки въ Бѣлградѣ, въ Р. Филол. Вѣстникѣ, 1883: Видѣніе Даніила, Сказаніе Афродитіана.

— Ом. Калитовскій, Матеріялы до русской литературы апокрифичной. Львовъ, 1884, стр. 1—54. „Библіотека Зорѣ“. Замѣтка объ этой книжкѣ, А. Соболевскаго, въ Журн. мин. просв. 1885, сент., стр. 157—161: Калитовскій взялъ тексты изъ рукописи XVIII вѣка, собранія Оссолинскихъ, описанной В. Макушевымъ въ Журн. мин. просв. 1881, сентябрь,—здѣсь были уже напечатаны, отчасти цѣликомъ, исторія о Майдонѣ, царицѣ безбожной и бестіяльной, повѣсть о трехъ юношахъ, рація о царѣ Михаилѣ, о царствѣ антихристовѣ, представляющія пересказъ, съ измѣненіями, разныхъ мѣстъ изъ Меѳодія Патарскаго, именно той редакціи, которая издана у Тихонравова подъ № 3; „все же то, что̀ сказано Макушевымъ о западномъ происхожденіи статьи о царицѣ Майдонѣ (стр. 96), должно быть признано ошибочнымъ“. Ближе разсматриваетъ этотъ вопросъ г. Истринъ и заключаетъ, что по нѣкоторымъ частностямъ „сказаніе Откровенія (Меѳодія Патарскаго) и малорусское представляютъ двѣ независимыхъ другъ отъ друга редакціи, восходящихъ къ двумъ таковымъ же греческимъ“ и пр. (Откровеніе Меѳодія Патарскаго, стр. 198 и слѣд. и, второй пагинаціи, стр. 127). Но вопросъ все еще неясенъ: малорусское изложеніе своеобразно, и при сильномъ латино-польскомъ вліяніи въ южно-русской книжности, предположеніе Макушева можетъ имѣть мѣсто, когда притомъ не вполнѣ извѣстны, или совсѣмъ неизвѣстны, тексты западно-славянскіе, чешскій и польскій (см. Истрина, стр. 22).

— Е. Барсовъ, Народная молитва архангеламъ и ангеламъ, XVII вѣка, въ „Чтеніяхъ“ моск. Общ. ист. и др. 1883, кн. I;—О воздѣйствіи апокрифовъ на обрядъ и иконопись, въ Журн. мин. просв. 1885, декабрь, стр. 97—115;—Сонъ Богородицы въ живомъ народномъ пересказѣ и пр., въ „Чтеніяхъ“ 1886, кн. III.

— Н. Сумцовъ, Очерки исторіи южно-русскихъ апокрифическихъ сказаній и пѣсенъ, въ Кіевской старинѣ, 1887, іюнь, іюль, сентябрь, ноябрь.

— М. И. Соколовъ, Матеріалы и замѣтки по старинной славянской литературѣ. М. 1888 (данныя о твореніяхъ попа Іереміи; раз-

боръ Ягича, въ 33-мъ отчетѣ объ Увар. преміяхъ, Спб. 1893, стр. 249—275);—Апокрифическій матеріалъ для объясненія амулетовъ, называемыхъ змѣевиками, въ Журн. нар. просв. 1889, іюнь, стр. 340—368; Новый матеріалъ для объясненія амулетовъ, называемыхъ змѣевиками, въ Трудахъ Славянской коммиссіи при моск. Археол. общ. М. 1894. (Къ этому замѣтка В. Васильевскаго: О Гилло, въ Журн. мин. 1889, іюнь, стр. 369—371, и: „Еще о змѣевикахъ“, Дестуниса, въ Запискахъ Археол. Общества, т. IV, вып. 2. Спб. 1889);—Объ эсхатологическомъ рукописномъ сборникѣ изъ собранія Е. В. Барсова, въ „Чтеніяхъ“ Общ. ист. и др., 1895. II, протоколы, стр. 40—42.

— Свящ. А. Смирновъ. Книга Еноха. Историко-критическое изслѣдованіе, русскій переводъ и объясненіе апокриф. книги Еноха. Казань, 1888 (переводъ нѣмецкаго текста; тексты славянскіе, изданные Срезневскимъ и Новаковичемъ, остались автору неизвѣстны. Разборъ Соболевскаго, въ Журн. мин. просв. 1889, январь, стр. 213—214).

— Н. Барсуковъ, Сборникъ Едомскаго. Спб. 1889 (въ изданіяхъ Общ. люб. др. письм.).

— И. Четыркинъ, Къ вопросу объ отреченныхъ книгахъ древней Руси, въ Р. Филол. Вѣстникѣ, 1889.

— В. Мочульскій, Историко-литературный анализъ стиха о Голубиной книгѣ. Варшава, 1887 (разборъ, И. Порфирьева, въ XXXI отчетѣ объ Уваровскихъ преміяхъ, 1890);—Слѣды народной Библіи въ славянской и въ древне-русской письменности. Одесса, 1893. (Разборъ послѣдней книги, А. Веселовскаго, въ Журн. мин. просв. 1894, февр., стр. 413—427);—Апокрифическое сказаніе о созданіи міра. Одесса, 1896 (съ греческимъ текстомъ);—Сонъ царя Іоаса. Варшава, 1897 (изъ Р. Филол. Вѣстника):—„Апокрифическое житіе ап. Петра“, въ изд. московскаго Археологическаго Общества. Изслѣдованіе и текстъ по сербской рукописи Загребской Академіи XVI вѣка.

— Н. Ѳ. Красносельцевъ, Къ вопросу о греческихъ источникахъ „Бесѣды трехъ святителей“. Одесса, 1890;—Еще къ вопросу объ источникахъ, и пр., тамъ же.

— Л. Шепелевичъ, Очерки изъ исторіи средневѣковой литературы и культуры. Вып. I. Хожденія по мукамъ. Харьковъ, 1890;—Этюды о Дантѣ. I. Апокрифическое Видѣніе св. Павла. Вып. 1—2. Харьковъ. 1891—1892.

— Ѳ. Батюшковъ, Споръ души съ тѣломъ въ памятникахъ средне-вѣковой литературы. Опытъ историко-сравнительнаго изслѣдованія. Спб. 1891. Разборъ, А. Веселовскаго, въ Журн. мин. просв. 1892, мартъ.

— И. Н. Ждановъ, Бесѣда трехъ святителей и Іоса monachorum, въ Журн. мин. просв. 1892, январь, стр. 157—194;—Русскій былевой эпосъ. Спб. 1895;—работы о Палеѣ указаны выше.

— А. Карнѣевъ, Вѣроятный источникъ „Слова о средѣ и пяткѣ“, въ Журн. мин. просв., 1891, сентябрь.

— Н. Никольскій, О литературныхъ трудахъ митр. Климента Смолятича. Спб. 1892 (о вопросо-отвѣтныхъ памятникахъ; объ Аѳанасіи, іерусалимскомъ мнихѣ; о Завѣтахъ патріарховъ).

— Сборникъ за народни умотворения, наука и книжнина. Софія, 1889—1901, XVIII томовъ. Здѣсь, какъ и въ другихъ новѣйшихъ

болгарскихъ этнографическихъ сборникахъ, собрано немало отреченныхъ сказаній изъ рукописей и народнаго преданія (труды Н. А. Начова, М. П. Драгоманова, И. Д. Шишманова и др.).

— Eug. Kozak, Bibliographische Uebersicht der biblisch-apocryphen Literatur bei den Südostslaven, въ Jahrbücher für protestantische Theologie, т. XVIII, 1892, стр. 127—158. Библіографическія указанія по каждому памятнику: русскіе и южно-славянскіе тексты; греческіе подлинники по изданіямъ и частію по рукописямъ.

— Н. В. Покровскій, Евангеліе въ памятникахъ иконографіи. Спб. 1892.

— A. Vassiliev (А. В. Васильевъ, 1855—1889), Anecdota Graeco-Byzantina. Pars prior. Collegit, digessit, recensuit A. V. M. MDCCCXIII (замѣчательный трудъ по изысканію и изданію греческихъ текстовъ апокрифическихъ книгъ въ библіотекахъ Австріи, Сербіи, Италіи— въ связи съ текстами славяно-русскими).

— Апокрифическое пророчество царя Соломона о Христѣ, находящееся въ пространномъ житіи св. Константина Философа по списку XIII вѣка. Сообщеніе А. Н. Петрова. Спб. 1894, въ „Памятникахъ“ Общ. люб. др. письм. CIV.

— С. В. Соловьевъ, Къ легендамъ объ Іудѣ предателѣ. Харьковъ. 1895.

— М. Н. Сперанскій, Славянскія апокрифическія евангелія (общій обзоръ). М. 1895 (оттискъ изъ II тома Трудовъ VIII Археол. съѣзда); и ранѣе: Апокрифическія дѣянія ап. Андрея, въ „Древностяхъ“ моск. Археолог. Общ., т. XV;—О змѣевикѣ съ семью отроками, въ „Археол. Извѣст. и Замѣткахъ“ моск. Арх. Общ. 1893, № 2;— Изъ исторіи отреченныхъ книгъ. І. Гаданія по Псалтири. Тексты гадательной псалтири и родственныхъ ей памятниковъ и матеріалъ для ихъ объясненія. Спб. 1899 (въ изданіяхъ Общ. люб. др. письменности. Памятники, № CXXIX);—Изъ исторіи отреченной литературы. II. Трепетникъ. Тексты Трепетниковъ и матеріалъ для ихъ объясненія. Спб. 1899 (тамъ же, CXXXI); — наконецъ, въ тѣхъ же изданіяхъ, изслѣдованіе о „Лопаточникѣ“, 1900 (гаданіе по чертамъ на лопаткѣ овцы, очищенной отъ мяса и брошенной въ огонь);—Замѣтки о рукописяхъ бѣлградскихъ и Софійской библіотекъ. М. 1898 (изъ XVI тома Извѣстій Нѣжинскаго Института),—здѣсь указаны Слово о Соломонѣ, молитва Сисинія, списокъ отреченныхъ книгъ и пр.

— А. С. Архангельскій, „Къ исторіи южно-славянской и древнерусской апокрифической литературы. Два любопытныхъ сборника Софійской Народной библіотеки въ Болгаріи. Описаніе рукописей и тексты“. Здѣсь изданы „Дѣтьство Господа нашего“; апокрифическое сказаніе объ апостолѣ Петрѣ; сказаніе о пророкѣ Даніилѣ; такъ называемый Разумникъ, вопросы Іоанна, Василія и Григорія: о двѣнадцати пятницахъ великихъ; сказаніе о премудромъ Соломонѣ и о женѣ его; и сказаніе о Трепетнику; Коледарникъ; Громовникъ; молитва отъ нежита.—Раньше былъ упомянутъ трудъ Архангельскаго: „Творенія отцовъ церкви въ древне-русской письменности. Казань. 1888—1890 (см. разборы: П. Владимірова, въ Кіевскихъ Унив. Извѣстіяхъ, 1891, и въ „Чтеніяхъ“ въ Общ. Нестора Лѣтописца, т. IX. Кіевъ, 1895, стр. 2—44; Ив. Жданова, въ 34-мъ отчетѣ объ Уваровскихъ пре-

міяхъ, 1892);—„Къ исторіи нѣмецкаго и чешскаго Луцидаріусовъ". Казань 1877 (изъ Учен. Записокъ каз. унив.); „Къ исторіи древне-русскаго Луцидаріуса. Сличеніе славяно-русскихъ и древне-нѣмецкихъ текстовъ", въ тѣхъ же Уч. Запискахъ, 1899.

— Д. Матовъ, Верзиуловото коло и навитѣ. Софія, 1895, стр. 1—16 (изъ Болгарскаго Прѣгледа, год. II, кн. IX—X).

— Памятки українсько-руськоі мови і літератури. Видае Комісія Археографічна Наукового товариства імени Шевченка. Томъ I. Апокріфи старозавітні, зібрані з рукописівъ українсько-руськихъ. У Львові. 1896 (Трудъ Ив. Франка). Раньше, Франко указывалъ южно-русскій сборникъ апокрифическихъ сказаній (Дрогобицкій) въ „Зорѣ" 1886; другую подобную рукопись въ „Житьѣ и Словѣ", 1894. Далѣе, въ тѣхъ же „Памяткахъ", томъ II. „Апокріфи новозавітни. А. Апокріфічни евангелия". Львовъ, 1899. Съ обширнымъ, очень любопытнымъ предисловіемъ о средневѣковомъ распространеніи апокрифа и его вліяніи въ литературѣ и легендѣ.

О рукописныхъ собраніяхъ, гдѣ есть и южно-русскіе апокрифы:—Е. I. Калужняцкій, Обзоръ славяно-русскихъ памятниковъ языка и письма, находящихся въ библіотекахъ и архивахъ львовскихъ. Кіевъ, 1877,—здѣсь отмѣчены, напр., сказанія объ Анфилогѣ, „о службѣ таинъ Христовыхъ". Тому же Колужняцкому принадлежитъ замѣтка: Zur Geschichte der Wanderungen des „Traumes der Mutter Gottes", въ „Архивѣ" Ягича, XI, стр. 628—630;—Н. Петровъ, Описаніе рукописей Церк.-археол. Музея при Кіевской духовной академіи. Кіевъ, 1875 и д.;—П. Владиміровъ, Обзоръ южно-русскихъ и западно-русскихъ памятниковъ письменности отъ XI до XVII ст. (изъ „Чтеній" въ Общ. Нестора лѣтописца, т. IV). Кіевъ, 1890.

— А. Шахматовъ и П. Лавровъ, „Сборникъ XII вѣка Московскаго Успенскаго собора". Выпускъ первый. М. 1899,—нѣсколько апокрифическихъ памятниковъ—замѣчательныхъ по древности текста.

— А. И. Яцимирскій, Мелкіе тексты и замѣтки по старинной славянской и русской литературѣ. въ „Извѣстіяхъ" Р. Отд. Акад., 1897—1902, т. II—VII. Здѣсь изданы лживыя молитвы, Коледарникъ въ разныхъ редакціяхъ, гадательныя книги и пр.;—Изъ славянскихъ рукописей. Тексты и замѣтки. М. 1898. Здѣсь, стр. 93—143, „апокрифическое евангеліе апостола Ѳомы въ славянскихъ спискахъ".

— В. Истринъ, Откровеніе Мефодія (Меѳодія?) Патарскаго и апокрифическія Видѣнія Даніила въ византійской и славяно-русской литературахъ. Изслѣдованіе и тексты. М. 1897—чрезвычайно обстоятельный трудъ, гдѣ изучены греческіе, латинскіе и славянскіе тексты памятниковъ, первые главнымъ образомъ по западно-европейскимъ библіотекамъ: въ римскомъ Ватиканѣ, Неаполѣ, Венеціи, Туринѣ, Вѣнѣ, Лондонѣ (Бодлеянская), на Аѳонѣ и пр., наконецъ въ русскихъ собраніяхъ;—Замѣчанія о составѣ Толковой Палеи. Вып. первый. Спб. 1896 (изъ Извѣстій II отд. Акад.: сказаніе о столпотвореніи, объ Авраамѣ; объясненіе собственныхъ именъ; книга Каафъ);—Апокрифъ объ Іосифѣ и Асенефѣ, въ „Древностяхъ" Слав. Коммиссіи моск. Археол. Общ. 1898. II, стр. 146—199; „Къ вопросу о снѣ царя Іоаса, по поводу ст. проф. Мочульскаго, въ Р. Филол. В. 1897", въ Журн. мин. просв. 1898, февраль;—„Къ вопросу о славяно-рус. редакціяхъ

первоевангелія Іакова". Одесса, 1900; — „Къ вопросу о гадательныхъ псалтиряхъ", по поводу книги Сперанскаго. Одесса, 1901; — „Греческіе списки апокр. мученія Даніила и трехъ отроковъ". Спб. 1901 (изъ „Сборника" Р. Отд. Ак., т. LXX).

— П. А. Лавровъ, Апокрифическіе тексты. Спб. 1899 (изъ „Сборника" Р. Отд. Акад., т. LXVII), очень любопытные тексты, собранные изъ рукописей аѳонскихъ, софійской библіотеки, рукописей Тихонравова. Здѣсь находятся, между прочимъ: Видѣніе Даніила, Слово Меѳодія Патарскаго, Первоевангеліе Іакова, Дѣянія апостоловъ, евангеліе Ѳомы, откровеніе Варуха, хожденіе Богородицы по мукамъ, и др.

— П. Е. Щеголевъ, Очерки исторіи отреченной литературы. Сказаніе Афродитіана, I—VII. Спб. 1899—1900 (изъ „Извѣстій", т. IV).

— В. Н. Перетцъ, Матеріалы къ исторіи апокрифа и легенды. I. Къ исторіи Громника. Введеніе, славянскіе и европейскіе тексты. Спб. 1899 (изъ Записокъ ист.-филол. факультета Спб. унив., т. LIV); то же, II. Къ исторіи Лунника. Введеніе и славянскіе тексты. Дополненія къ исторіи Громника. Спб. 1901 (изъ „Извѣстій", т. VI).

Книги астрологическія и гадальныя, упомянутыя въ индексѣ, вызвали въ послѣднее время не мало изслѣдованій. Къ запрещеніямъ индекса присоединялись осужденія Стоглава, потомъ патріаршихъ и царскихъ грамотъ, иногда съ большою подробностью исчислявшихъ грѣховодныя народныя суевѣрія, какъ знаменитая грамота 1649 года (Акты Историч., IV, № 35). Были особыя поученія, напр. „Слово учительно наказуетъ о вѣровавшихъ въ срѣчю и въ чехъ"; „Поученіе къ вѣрующимъ отъ прелестнаго разума въ роженіе мѣсяца, и въ наполненіе, и въ ветохъ, и въ преходныя звѣзды, и во злые дни и часы" (Лѣтописи Тихонравова, т. V, стр. 96—103; послѣднее поученіе въ одномъ мѣстѣ совпадаетъ съ индексомъ). Далѣе, обличеніе суевѣрій у Максима Грека, старца Елеазарова монастыря Филоѳея, и др. Общее обозрѣніе см. въ статьяхъ Ѳед. Керенскаго: „Древне-русскія отреченныя вѣрованія и Календарь Брюса", (въ Журн. мин. просв. 1874, мартъ и дал.). О гаданьѣ по книгамъ: „Гадальныя приписки къ пророческимъ книгамъ св. писанія", въ Свѣд. и Замѣткахъ, Срезневскаго, XXXIV; „Употребленіе книги Псалтырь въ древнемъ быту русскаго народа", въ Правосл. Собесѣдникѣ 1856; упомянутыя выше изслѣдованія о гадательныхъ книгахъ М. Сперанскаго, В. Истрина и др. Книги астрологическаго характера, отчасти изданныя, первоначально исходили изъ греческаго источника, затѣмъ, повидимому, еще отъ ереси жидовствующихъ, особливо съ половины XVI вѣка начинается прямой притокъ въ Москву западныхъ книгъ (см. изслѣдованія В. Перетца о Громникѣ и Лунникѣ).

О византійскихъ астрологическихъ и гадальныхъ книгахъ у Крумбахера, Geschichte der byzant. Literatur, 2 Ausg., стр. 627—631.

„Рафли" объясняются средне-латинскимъ Raffla (въ моей ст., „Архивъ", Калачова), или же греческимъ ramplion (Заусцинскій, „Макарій, митр. всея Россіи", въ Журн. мин. просв. 1881, ноябрь, стр. 14; по его толкованію, rampliоn—астрологическое сочиненіе, въ которомъ говорится о вліяніи звѣздъ на жизнь человѣка): по патріаршей грамотѣ 1628 г. рафли были „гадальныя тетради", за держаніе которыхъ строго былъ наказанъ дьячокъ Семейка (Акты Археогр. Эксп.

III, № 176; соображенія о рафляхъ у Керенскаго). „Шестокрылъ"— астрономическія таблицы, составленныя еврейскимъ астрономомъ Иммануиломъ бенъ-Іаковомъ и бывшія въ ходу въ сектѣ жидовствующихъ; по немъ они предсказывали разныя небесныя явленія: самъ ересіархъ, Схарія, былъ наученъ „всякому изобрѣтенію, чернокнижію, чародѣйству, звѣздозаконію и астрологіи", по словамъ Іосифа Волоцкаго; Геннадій, арх. новгородскій, въ посланіи къ ростовскому арх. Іоасафу жалуется, что еретики, „изучивъ" Шестокрылъ, имъ „прельщаютъ христіанство",—„Аристотелевы Врата", по объясненію Буслаева, относились къ псевдо-Аристотелевымъ „Тайная тайныхъ" (Secreta secretorum): это были предполагаемыя наставленія Александру Македонскому, отъ поученій о дѣлахъ государственныхъ и воинскихъ до описанія свойствъ человѣка по внѣшнимъ примѣтамъ и до врачебныхъ совѣтовъ. Книга дѣлилась на „врата".

Свои изслѣдованія о древнихъ отреченныхъ суевѣріяхъ Керенскій заканчиваетъ знаменитымъ Брюсовымъ Календаремъ, который именно заново сообщилъ „астрологію" и предсказанія стараго отреченнаго Альманаха, Звѣздочетца и т. п. „Такая подробности не могли не интересовать читателей Брюсова календаря. Своимъ многостороннимъ содержаніемъ онъ обнималъ всѣ стороны человѣческой жизни... Гаданія, осуждаемыя прежде, какъ ересь и чернокнижіе, въ календарѣ высказаны безбоязно и приписаны одному лицу, какъ величайшему знахарю и чудодѣю... Брюсовъ календарь, такимъ образомъ, представляетъ одно изъ тѣхъ многихъ явленій рефармаціонной Петровской эпохи, когда многое, непонятное и отвергнутое прежде, усвоялось русскимъ человѣкомъ охотно и небезуспѣшно, когда новая жизнь больше и больше осиливала несостоятельную старину".

Брюсовъ Календарь, изданный „за повелѣніемъ царскаго величества" и съ благочестивымъ призываніемъ божіей помощи (1715), завершалъ грозныя осужденія индекса противъ звѣздочества оффиціальнымъ введеніемъ календаря, который кромѣ календарныхъ предвѣщаній, которыя дѣлались наконецъ одной забавой, приносилъ научныя и практическія свѣдѣнія.

Образчикъ „худыхъ номоканунцевъ" былъ помѣщенъ въ „Памятникахъ отреч. литературы" Тихонравова. т. II; выше упомянутъ также его рефератъ. Указаніе о присутствіи этихъ номоканунцевъ въ Измарагдѣ, у В. Яковлева: „Къ литер. исторіи древне-русскихъ сборниковъ. Опытъ изслѣдованія Измарагда". Одесса, 1893, стр. 27, 146—156. Ср. „Предъсловіе покаянію", историко-литературный очеркъ, В. Изергипа, Журн. мин. просв. 1891, ноябрь, стр. 142—184. Цѣлый вопросъ объ исторіи чина исповѣди въ книгѣ А. Алмазова: „Тайная исповѣдь въ православной восточной церкви. Изслѣдованіе преимущественно по рукописямъ". Три тома. Одесса, 1894.

Наконецъ народные апокрифы, оставшіеся отъ старой письменности и устнаго сказанія въ народной памяти, были собираемы Аѳанасьевымъ: Народныя русскія легенды. М. 1859, и малорусскія М. П. Драгомановымъ: Малорусскія народныя преданія и разсказы. Кіевъ, 1876, и въ „Трудахъ" экспедиціи Чубинскаго, т. I—II. (Драгомановъ впослѣдствіи много работалъ по исторіи легенды, а также апокрифа; напр.: „Славянскитѣ варияити на една евангелска легенда",

въ болгарскомъ „Сборникѣ за народни умотворения“ и пр., т. IV и др.). Обзоръ народнаго апокрифа, сдѣланный Н. Ѳ. Сумцовымъ, указанъ выше. Изъ отдѣльныхъ сообщеній отмѣтимъ еще: Къ исторіи южно-русскихъ апокрифическихъ сказаній, Мирона, въ Кіев. Старинѣ, 1894, дек., стр. 425—444;—Къ литер. исторіи южно-русскихъ апокрифовъ, О. Фотинскаго, въ Волынскомъ историко-археолог. сборникѣ. Вып. первый. Почаевъ-Житоміръ, 1896, стр. 1 и дал., и тамъ же: Иконописное отраженіе стараго апокрифа.—О. Кудринскій, „Сказаніе о царѣ Соломонѣ“. Кіевъ, 1897 (изъ „Кіевской Старины“), современная малорусская версія, съ историко-литературными объясненіями; Легенда о сотвореніи міра и злыхъ духовъ, въ Кіев. Старинѣ 1897, іюль и авг., стр. 72—79;—„Громовыя стрѣлки. Очеркъ по исторіи южно-русскаго фольклора“, Юльяна Яворскаго, тамъ же, стр. 227—238; и др.

Отдѣльные тексты апокрифовъ и связанныхъ съ ними памятниковъ и замѣтки о нихъ:

— Е. Барсовъ, О Тиверіадскомъ морѣ по списку XVI вѣка, въ „Чтеніяхъ“ моск. Общ. 1886, II, стр. 1—8. Archiv für slav. Phil. Supplement-Band, стр. 182, Пастернекъ замѣчаетъ, что первоначальная основа была конечно южно-славянская.

— Пл. Кулаковскій, Отчетъ о научныхъ занятіяхъ за границею (въ 1899). Варшава, 1900 (указанія южнославянскихъ рукописей съ апокрифическими текстами, между прочимъ любопытныя „лживыя молитвы о нежитахъ“).

— В. В. Качановскій, „Молитва съ апокрифическими чертами отъ злого (вредоноснаго) дождя“, въ „Извѣстіяхъ“ II Отд. Акад. 1897, т. II.

— М. Халанскій, Экскурсы въ область древнихъ рукописей и старопечатныхъ изданій. II—XIII. Харьковъ, 1901 (Бесѣда трехъ святителей, древне-русскіе лечебники и пр.).

— Евг. Ляцкій, Къ вопросу о заговорахъ отъ трясавицъ, въ Этнограф. Обозрѣніи, кн. XIX, стр. 121—136.

— Запросъ къ о. Іоанну Кронштадтскому изъ Билимбаевскаго завода, Пермской губ., о „святомъ письмѣ Господа І. Христа и о „Снѣ Богородицы“, въ Астраханскомъ Листкѣ, 1898, № 68, мартъ;— Въ апрѣлѣ или маѣ 1902, газеты сообщали о новомъ „святомъ письмѣ“, только недавно упавшемъ съ неба въ Римѣ и имѣвшемъ большой успѣхъ въ томъ же восточномъ краѣ.

— „Противъ человѣка... завистное сужденіе проклятаго демона“ было отмѣчено, съ указаніемъ рукописей, И. Шляпкинымъ, „Димитрій Ростовскій“. Спб. 1891, стр. 91.

— П. Н. Тихановъ, „Архангелъ Михаилъ Псалка“, въ „Брянскомъ Вѣстникѣ“, 1894,—замѣчанія на изданное Кирпичниковымъ „Сужденіе діавола противъ рода человѣческаго“, основанныя на лучшемъ спискѣ этого памятника, въ библіотекѣ г. Тиханова. См. Отчеты Общ. люб. древней письменности за 1894—1895. Спб. 1895, стр. 19.

— Н. М. Тупиковъ, „Страсти Христовы въ западно-русскомъ спискѣ XV вѣка“. Спб. 1901, въ изданіяхъ Общ. люб. древней письменности,—памятникъ, основанный на Никодимовомъ евангеліи и восходящій къ латинскому источнику, по всему вѣроятію черезъ польскій переводъ.

— Е. Ѳ. Карскій, „Западнорусское сказаніе о Сивиллѣ пророчицѣ по рукописи XVI вѣка. Текстъ сказанія, его составъ и языкъ". Варшава, 1898 (изъ варшавскихъ Универ. Извѣстій).

Въ послѣднемъ вышедшемъ томѣ „Древностей" (Труды Слав. коммиссіи московск. Археолог. Общ., т. III. М, 1902, протоколы) находимъ указанія о слѣдующихъ трудахъ и матеріалахъ по литературѣ апокрифовъ:

— Н. М. Вторыхъ, Лѣствица Іакова.

— И. М. Тарабринъ, Апокрифическій элементъ въ „Вертоградѣ" С. Полоцкаго.

— М. И. Соколовъ, Объ апокрифическомъ Откровеніи Варуха; далѣе о Громникѣ и Колядникѣ, о чудѣ св. Георгія о змѣѣ.

— Въ статьѣ А. И. Яцимирскаго описаны иллюстраціи XVII вѣка къ сказанію о крестномъ древѣ.

О письмахъ I. Христа, падающихъ съ неба, см. еще:

— Hippolyte Delehaye, S. J., Note sur la légende de la lettre du Christ tombée du ciel, въ Acad. royale de Belgique. Bulletin de la classe des lettres 1899, № 2. Brux. 1899.

Въ то время, когда апокрифы еще въ полной мѣрѣ господствовали въ нашей письменности, въ западной наукѣ они становились уже предметомъ историко-критическаго изслѣдованія, какое у насъ начинается только въ послѣднее время. Давно начаты были греческія и латинскія изданія св. писанія, отцовъ церкви, и обширныя изслѣдованія въ патрологической литературѣ, такъ что собрался, наконецъ, громадный историческій и критическій матеріалъ. Еще въ началѣ XVI вѣка сдѣлано было изданіе полиглотты Библіи (1514), причемъ Ветхій Завѣтъ изданъ на еврейскомъ, халдейскомъ, греческомъ и латинскомъ языкахъ. Затѣмъ, давно ученые филологи и богословы предприняли изученіе литературы апокрифовъ. Въ XVII вѣкѣ работалъ надъ ними знаменитый филологъ Левъ Аллацій. Въ началѣ XVIII столѣтія являлись въ свѣтъ замѣчательные труды Фабриція (1668—1730)— апокрифическіе кодексы Ветхаго и Новаго Завѣта. Нынѣшнее столѣтіе было въ особенности богато какъ изслѣдованіями первобытнаго христіанства, такъ въ частности изученіемъ апокрифа. Какъ нѣкогда знаменитые Болландисты предприняли громадное собраніе житій святыхъ, Acta Sanctorum, такъ едва обозримый матеріалъ церковной литературы собранъ былъ въ сотняхъ томовъ изданія аббата Миня (Migne, 1800 — 1874): Patrologiae cursus completus (Series graeca и Series latina), и въ особомъ изданіи были собраны апокрифы: Dictionnaire des Apocryphes. Въ ряду новѣйшихъ изслѣдователей апокрифа наиболѣе авторитетнымъ были Тило (Thilo), и въ особенности знаменитый Константинъ Тишендорфъ (1815 — 1874), профессоръ въ Лейпцигѣ: De evangeliorum apocryphorum origine et usu, 1850; затѣмъ Acta apostolorum apocrypha, Лейпц. 1851; Apocalypses apocryphae, Лейпц. 1866; Evangelia apocrypha, 2-е изд. Лейпц. 1873. Далѣе, Рихардъ Липсіусъ, въ послѣднее время профессоръ въ Іенѣ: Die Edessenische Abgarsage, Брауншв. 1880; Die apokryphen Apostelgeschichten und

Apostellegenden, два тома, Брауншв. 1883 — 84; вмѣстѣ съ Максомъ Боннелемъ, послѣ Тишендорфа, Acta apostolorum apocrypha, Лейпц. 1891. Много изслѣдованій посвящено отдѣльнымъ вопросамъ апокрифа,— напр.: Dillmann, Das Buch Henoch, übersetzt und erklärt. Лейпц. 1853; Sinker, Testamenta XII patriarcharum, Cambridge 1869, 1879; Zahn, Acta Ioannis. Эрлангенъ, 1880; и еще ранѣе: Borberg, Die apocr. Evangelien und Apostelgeschichten, Штуттгартъ, 1841; Rud, Hoffmann, Leben Jesu nach den Apocryphen, Лейпц. 1851; Stichart, Die kirchliche Legende über die heiligen Apostel, Лейпц. 1861 и т. д. вообще множество изданій текстовъ и комментаріевъ къ отдѣльнымъ апокрифамъ Ветхаго и Новаго Завѣта. Кромѣ основныхъ апокрифовъ, греческихъ и латинскихъ, дѣйствовавшихъ въ европейскомъ христіанствѣ, привлечены къ изученію древніе памятники восточные въ которыхъ открывались отраженія первобытныхъ эпохъ апокрифической литературы—тексты эѳіопскіе, сирійскіе, армянскіе и т. д. Наконецъ новѣйшія стадіи апокрифа въ памятникахъ и народномъ преданіи средневѣковой Европы: здѣсь пріобрѣтали особенный интересъ и апокрифы славяно-русскіе, въ которыхъ находимы были новыя черты литературной исторіи апокрифа, еще неизвѣстныя по памятникамъ византійскимъ. Такимъ образомъ изученіе апокрифа обнимало громадную международную область христіанскаго народнаго эпоса.

Къ этому присоединяется множество изслѣдованій по исторіи первыхъ вѣковъ христіанства, особливо историками-богословами такъ называемой Тюбингенской школы, исторія сектъ и религіозныхъ движеній, которыя имѣли свою немалую роль въ развитіи апокрифической легенды; наконецъ, исторія самого канона. Изъ русскихъ сочиненій по послѣднему вопросу укажемъ: А. В. Горскаго, Образованіе канона священныхъ книгъ Новаго Завѣта, въ Твореніяхъ св. отцевъ, 1871; Къ вопросу о происхожденіи канона, противъ Баура, въ Чтеніяхъ Общества люб. духовнаго просвѣщенія, 1877; архим. Михаила, Библейскій канонъ священнаго писанія Ветхаго и Новаго Завѣта, въ Чтеніяхъ Общества люб. дух. просвѣщенія, 1872; В. Г. Рождественскаго, Исторія ново-завѣтнаго канона, въ Христіанскомъ чтеніи, 1872—73, съ указаніемъ литературы; Ник. Елеонскаго, О времени завершенія новозавѣтнаго канона, въ „Чтеніяхъ“ того же Общ. 1877. А. М. Иванцова-Платонова, Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. М. 1877, и др.

ГЛАВА XI.

ДРЕВНЯЯ ПОВѢСТЬ.

Источники древней русской повѣсти.—Отсутствіе точной хронологіи.—Историческій интересъ повѣсти. — Странствующія сказанія; мѣсто, занимаемое въ ихъ средѣ русскими памятниками.

Повѣсти византійскія и латино - римскія, проходившія черезъ южно - славянское посредство. — Александрія, въ редакціяхъ болгарской, сербской и позднѣйшихъ. — Троянскія сказанія: „Притча о кралехъ“; Троянская исторія Гвидона де-Колумны.— Сказаніе о царѣ Синагрипѣ или премудромъ Акирѣ; чудо Николая Чудотворца, въ сказаніи о патріархѣ Ѳеостириктѣ; связь съ баснословной біографіей Езопа. — Девгеніево Дѣяніе.—Сказаніе объ Индійскомъ царствѣ и пресвитерѣ Іоаннѣ.—Сказаніе о Варлаамѣ и Іоасафѣ. — Стефанитъ и Ихнилатъ. — Сказанія о царѣ Соломонѣ. — Слово о купцѣ Басаргѣ.

Съ тѣхъ поръ, какъ древняя русская повѣсть привлекла вниманіе историковъ, изданы были ея тексты, сдѣланы разысканія объ ея происхожденіи, — раскрылась цѣлая обширная область старой письменности, и въ связи съ нею могли быть выяснены любопытныя черты легендарныхъ и сказочныхъ мотивовъ въ исторіи самой народной поэзіи—былины, сказки и духовнаго стиха.

Нѣкогда, и еще недавно, существовало мнѣніе о полной самобытности древней русской жизни: западныя отношенія считались для нея только враждебными и вредными, и сама она ихъ чуждалась [1]); факты указываютъ, однако, что старая письменность не только не чуждалась иноземныхъ произведеній, какія становились ей доступны, но охотно ихъ воспринимала — до усвоенія ихъ въ составъ собственнаго преданія. Въ древнемъ періодѣ источникъ заимствованій былъ по преимуществу византійскій и южно-славянскій, какъ это былъ вообще основной источникъ старой русской письменности; но въ книгѣ южно-славянской была уже иногда посредствующая ступень къ книгѣ латинской и романской: роман-

[1]) Шевыревъ; К. Аксаковъ.

скій элементъ присутствуетъ въ древнѣйшихъ и нѣкогда весьма любимыхъ повѣстяхъ, какъ Александрія и сказанія Троянскія. Правда, это романское вліяніе не было сознаваемо въ его церковно-славянскомъ одѣяніи; но факты литературные и бытовые убѣждаютъ, что если была потомъ усвоена отъ грековъ великая антипатія къ западу въ вопросѣ исповѣданія, то въ началѣ повидимому свободно воспринимались воздѣйствія поэтическія, художественныя, культурныя. Въ древней, до-татарской Руси являются строителями церквей художники не только греческіе, но нѣмецкіе и итальянскіе; въ поэзіи, по Слову о полку Игоревѣ, можно наблюдать широкій поэтическій горизонтъ его автора,—это лишь, правда, намеки, но ихъ историческая цѣнность подтверждается другими подобными намеками. По случайнымъ замѣткамъ старыхъ книжниковъ можно заключить, что до нихъ доходили отголоски нѣмецкой героической саги [1]); въ старыхъ поэтическихъ преданіяхъ не однажды является столь близкое сходство съ преданіями западными, что необходимо предположить непосредственное общеніе, — какъ это было, напримѣръ, въ нѣкоторыхъ новгородскихъ сказаніяхъ. Эти международные поэтическіе элементы не нашли у насъ широкаго развитія, — но, къ сожалѣнію, этого развитія не нашли и домашніе поэтическіе элементы. Весь складъ старой письменности былъ таковъ, что въ усиленномъ распространеніи церковнаго стиля свободная поэтическая дѣятельность не получила права гражданства.

При всемъ гоненіи на „бѣсовскія пѣсни“ и „сказки небылыя“ нельзя было подавать поэтическаго инстинкта и потребности въ произведеніяхъ фантазіи, и если собственная поэзія народа не осмѣлилась показаться въ книгѣ, съ очень древняго времени стала проникать повѣсть иноземная. И именно съ древними памятниками русской повѣсти мы вступаемъ въ широкій циклъ странствующихъ сказаній, господствовавшихъ въ средніе вѣка на западѣ и на востокѣ Европы и имѣвшихъ свой первый корень въ далекихъ литературахъ старой Азіи, а также и въ классической древности. Эти перехожія сказанія крѣпко привились и въ нашей письменности: свидѣтельствомъ этого осталось, кромѣ множества рукописей, то обстоятельство, что чужая повѣсть пріурочивалась мало-по-малу къ своей средѣ и въ концѣ концовъ усвоивалась до той степени, что входила въ кругъ народнаго преданія и не однажды сливалась съ народно-поэтическимъ творчествомъ.

---

[1]) Дитрихъ Бернскій и пр.

Въ теченіе вѣковъ, которые жила древняя русская повѣсть, характеръ ея бывалъ различенъ по различію самыхъ источниковъ, изъ которыхъ она приходила. Мало общаго между греческой Александріей, наполненной чудесными подвигами знаменитаго завоевателя, и Девгеніевымъ Дѣяніемъ, отражавшимъ героическій эпосъ византійской эпохи, или сказаніемъ о Синагрипѣ, изъ Тысячи и одной ночи, съ тономъ восточной сказки, или „Варлаамомъ и Іоасафомъ", наполненнымъ мудрыми поученіями, или поздними „Римскими Дѣяніями" и рыцарскими романами, любовными исторіями, или, наконецъ, шуточными повѣстями, гдѣ были уже начатки бытового реализма и даже сатиры. Но такъ разнообразна была вообще область перехожихъ сказаній, и простодушная непосредственность стараго книжника мирила все это живымъ интересомъ къ вымыслу. Было, однако, извѣстное различіе въ слояхъ этой литературы. Въ древніе вѣка преобладали сказанія героическія и поучительныя, и только позднѣе становится доступна реальная и смѣхотворная новелла; и древніе вѣка относились къ поэтическимъ сказаніямъ съ гораздо большею вѣрой, принимая ихъ за полную историческую правду. Первая повѣсть, которая разсказывала, напр., объ Александрѣ Македонскомъ, безъ сомнѣнія принималась за самую подлинную исторію: объ этомъ Александрѣ говорилъ авторитетный Хронографъ, и „Александрія" служила иногда только его дополненіемъ; въ „Александріи" разсказывалось о египетскихъ волхвованіяхъ, но о нихъ извѣстно было и изъ библейской исторіи; говорилось о необычайныхъ чудесахъ, видѣнныхъ Александромъ въ далекихъ странахъ востока и Индіи, но о подобныхъ чудесахъ разсказывала Палея, писанія церковныя, и особое сказаніе объ Индѣйскомъ царствѣ; подлѣ Александра стоялъ знаменитый философъ Аристотель, имя котораго названо было еще въ первыхъ памятникахъ славяно-русской письменности, но подлѣ него поставленъ былъ и пророкъ Іеремія, и Александръ изображался царемъ „благочестивымъ". Если изъ исторіи Александра извлекалось христіанское поученіе, то мудрый царскій совѣтникъ Акиръ въ арабской сказкѣ о Синагрипѣ прямо изображается какъ благочестивый христіанинъ,—чѣмъ онъ не былъ въ своемъ источникѣ; легенда разсказывала даже, что надъ этимъ сказочнымъ царемъ совершилъ чудо Николай Чудотворецъ,—а въ одномъ спискѣ стараго индекса сочтено было нужнымъ упомянуть сказаніе объ Акирѣ, какъ книгу ложную [1]). Это христіанское освѣщеніе дано было иногда еще

[1]) Румянцовскій Сборникъ, № 362; Лѣтопись занятій Археогр. Комм. Спб. 1862, стр. 39.

въ греческихъ источникахъ сказаній. Только позднѣе, кагда сталъ умножаться матеріалъ повѣсти, она понимается свободнѣе, какъ произведеніе фантазіи, но для народнаго читателя, — какимъ бывалъ читатель старинный, — сказка и донынѣ представляется подлинной исторіей, только происходившей очень давно. На почвѣ этой эпической вѣры утверждалось и сліяніе чужихъ поэтическихъ мотивовъ съ туземными въ народномъ эпосѣ. Позднѣйшая повѣсть уже не представляла прежнихъ эпическихъ элементовъ: Бова Королевичъ могъ сдѣлаться народной книгой, но остался чуждъ былинѣ [1]); повѣсти съ рыцарскими приключеніями, любовными и шутливыми исторіями могли стать только любимымъ чтеніемъ и войти въ народный анекдотъ.

Въ этой литературѣ повѣсти, какъ вообще въ древней письменности, мы видимъ то же отсутствіе хронологіи. Во-первыхъ, нигдѣ не отмѣчены ни время появленія того или другого памятника въ нашей письменности, ни имя книжника (хотя для древняго періода всего чаще это былъ книжникъ южно-славянскій), который потрудился надъ переводомъ, или того книжника, который уже въ кругу русской письменности приложилъ свою руку къ разнообразнымъ редакціямъ нѣкоторыхъ изъ этихъ произведеній. Во-вторыхъ, эта литература не была привязана къ какой-либо литературно-исторической эпохѣ: произведенія до-татарскаго періода продолжали неизмѣнно обращаться въ теченіе средняго періода и еще много списковъ ихъ доходитъ въ XVIII столѣтіе,—и по условіямъ нашей письменности эти литературные элементы не достигаютъ самостоятельнаго развитія. Далѣе нельзя услѣдить никакого различія между слоями читателей: вслѣдствіе отсутствія школы уровень понятій въ средѣ книжныхъ людей былъ одинаковъ; одни бывали болѣе, другіе менѣе начитаны, но свойство начитанности было сходное.

Въ первую пору изученій этой поэтической старины казалось чрезвычайно привлекательнымъ это свойство ея всенародности, тѣснаго общенія между книгой и народной поэзіей, откуда укрѣплялось единство міровозрѣнія у разныхъ классовъ народа, ихъ единство умственное и нравственное [2]). Но всенародность старой литературы основывалась только на невысокомъ уровнѣ ея содержанія, и при немъ только была возможна. Уровень былъ такъ невысокъ, что старая литература была совсѣмъ лишена какъ научнаго движенія мысли, такъ и личнаго поэтическаго творче-

[1]) Только Полканъ увеличилъ собою списокъ именъ популярныхъ богатырей.
[2]) Буслаевъ.

ства: это было все еще продолженіе первобытнаго эпическаго періода, и въ данномъ случаѣ притокъ иноземной повѣсти не подѣйствовалъ на расширеніе литературныхъ интересовъ. Потому именно, первое стремленіе къ знанію, первое знакомство съ другими литературами должны были нарушить это единство міровоззрѣнія и первобытную непосредственность, и новый періодъ литературной жизни начиналъ разрывомъ съ этой стариной, не оставившей ни самостоятельно выработанныхъ памятниковъ, ни стиля и языка. Первая школа XVII вѣка открывала своимъ питомцамъ совсѣмъ иную литературу (классическую и псевдоклассическую), чѣмъ та, какую знали по преданію, — и этого было довольно, чтобы положить грань между традиціонной письменностью и новой литературой съ иными формами и содержаніемъ.

Изученіе древней повѣсти представляетъ въ разныхъ отношеніяхъ историческій интересъ. Эти памятники являются, во-первыхъ, свидѣтельствомъ о положеніи книжной дѣятельности; во-вторыхъ, въ нихъ находятся указанія о развитіи народнаго міровоззрѣнія и между прочимъ о связи памятниковъ письменности съ народной поэзіей; наконецъ, изученіе международныхъ отношеній славяно-русской повѣсти дало не мало любопытныхъ указаній для исторіи средневѣковой литературы, особливо византійской.

Русскіе памятники обогащали исторію странствующихъ сказаній новымъ звеномъ, тѣмъ болѣе любопытнымъ, что они представляютъ иногда отсутствующіе или пока не отысканные греческіе тексты. Эта исторія, открывая вообще мало извѣстные до сихъ поръ факты международнаго общенія и взаимодѣйствія, и относительно русской письменности устраняетъ прежнее предположеніе объ ея изолированности въ старомъ періодѣ: гдѣ только допускали условія, она охотно почерпала матеріалъ повѣсти и поэтическаго сказанія на югѣ, западѣ и востокѣ, былъ ли то источникъ византійскій, южно-славянскій, германскій, романскій, восточно-азіатскій. Только слабое вообще литературное развитіе не дало этому чужому и собственному матеріалу сложиться въ болѣе самостоятельныя и цѣльныя произведенія: въ условіяхъ старой поэтической дѣятельности этотъ матеріалъ былъ воспринятъ и переработанъ почти только въ области устной народной поэзіи.

Однимъ изъ древнѣйшихъ и наиболѣе популярныхъ памятниковъ старой повѣсти была „Александрія“ — менѣе историческій, чѣмъ баснословный разсказъ о подвигахъ Александра Македон-

скаго, почти одинаково извѣстный и любимый въ средніе вѣка на западѣ и на востокѣ. Первый источникъ этого памятника былъ греческій, изъ александрійской эпохи (около второго вѣка по Р. Х.), на что указываетъ между прочимъ особенная роль города Александріи въ самомъ разсказѣ. Это произведеніе приписывалось въ древности племяннику Аристотеля, Каллисѳену, находившемуся при Александрѣ и которому принадлежалъ, повидимому, какой-то историческій трудъ объ Александрѣ; но памятникъ, извѣстный теперь съ именемъ „Александріи", не могъ быть составленъ Каллисѳеномъ потому уже, что Каллисѳенъ умеръ раньше Александра. Книга, составленная въ Александріи, повидимому получила большую славу еще въ древности: въ началѣ четвертаго вѣка она была переведена на латинскій языкъ Юліемъ Валеріемъ; давно стала извѣстна на армянскомъ языкѣ. Популярность памятника въ Византіи опредѣляется значительнымъ количествомъ его греческихъ редакцій. Одна изъ нихъ переведена была въ X столѣтіи на латинскій языкъ неаполитанскимъ архипресвитеромъ Львомъ: это была, по позднѣйшему сокращенному заглавію, Historia de preliis (Исторія о битвахъ) или, въ болѣе полномъ заглавіи, Historia Alexandri Magni regis Macedoniae de preliis, которая и послужила главнымъ источникомъ для средневѣковыхъ обработокъ исторіи Александра въ литературѣ французской, нѣмецкой, потомъ чешской и пр. Наконецъ псевдо-Каллисѳенъ проникъ и въ литературы восточныя, гдѣ „Искандеръ" сталъ мусульманскимъ народнымъ героемъ. Произведеніе псевдо-Каллисѳена проникло и въ письменность южно-славянскую, откуда было унаслѣдовано русскими книжниками.

Когда былъ сдѣланъ южно-славянскій переводъ и когда онъ перешелъ на Русь, остается, по обыкновенію, неизвѣстно. Единственный внѣшній признакъ, которымъ можетъ быть опредѣлена хронологія памятника, состоитъ въ томъ, что рукопись XV вѣка, въ которой сохранилась одна (такъ-называемая болгарская) редакція псевдо-Каллисѳена, является копіей съ рукописи 1261 года, такъ что въ половинѣ XIII вѣка „Александрія" можетъ считаться извѣстной; но самый переводъ могъ быть гораздо старѣе, какъ можно заключить по древнимъ чертамъ языка, какія сохранились иногда и въ позднѣйшихъ, хотя сильно подновленныхъ спискахъ. Но переводовъ было даже два: кромѣ болгарскаго—сербскій, сдѣланный по другой редакціи подлинника и также значительно древній.

Первая форма „Александріи", которую будемъ называть болгарской, въ старыхъ рукописяхъ оказывается внесенной въ ви-

зантійскую хронику Іоанна Малалы, какъ отдѣльная вставка, и впослѣдствіи встрѣчается у насъ по преимуществу въ составѣ стараго хронографа. Она извѣстна теперь въ большомъ числѣ рукописей, представляющихъ до пяти различныхъ редакцій. Исторію ихъ образованія новѣйшія изысканія излагаютъ такъ. Время и мѣсто происхожденія нашей „Александріи" (въ ея первой формѣ) съ точностью опредѣлить еще нельзя, но въ XII вѣкѣ она уже существовала. Она была первоначально переводомъ изъ псевдо-Каллисѳена (по второй его редакціи, хотя оригиналомъ этого перевода не былъ ни одинъ изъ до сихъ поръ извѣстныхъ греческихъ списковъ); переводъ былъ буквальный, слово за словомъ, не исправлявшій ошибокъ греческаго оригинала и самъ дѣлавшій ошибки. Къ первоначальному составу „Александріи" прибавился потомъ разсказъ о вшествіи Александра въ Іерусалимъ, взятый изъ переводной византійской хроники Амартола, и въ XIII вѣкѣ „Александрія", уже съ этой вставкой, внесена была въ хронику Іоанна Малалы. Эта первоначальная редакція подверглась потомъ большимъ измѣненіямъ, результатомъ которыхъ явилась, вѣроятно въ нѣсколько пріемовъ, вторая редакція „Александріи", отличающаяся отъ первой множествомъ добавленій. По словамъ новѣйшаго изслѣдователя, нѣкоторыя изъ прибавокъ второй редакціи только распространяютъ текстъ, не разъясняя его, но другія обнаруживаютъ желаніе осмыслить чтеніе первой редакціи, а также сообщаютъ и новые факты, и этотъ второй редакторъ „Александріи", повидимому русскій, проявилъ въ своей работѣ большую начитанность—въ литературѣ исторической, поучительной и въ апокрифахъ. Онъ прибавляетъ историческія свѣдѣнія изъ Амартола, Малалы и „Еллинскаго лѣтописца", пользуется сочиненіями Епифанія Кипрскаго и Кирилла Александрійскаго и Прологомъ, беретъ изъ Меѳодія Патарскаго сказанія объ основаніи Византіи, о заключеніи нечистыхъ народовъ въ горахъ, изъ сказанія объ Индѣйскомъ царствѣ—разныя подробности о чудесахъ Индіи, изъ Физіолога—разсказы объ ехиднахъ, о Горгоніи, изъ апокрифическаго хожденія Зосимы — извѣстія о рахманахъ, изъ апокрифическаго хожденія трехъ иноковъ къ Макарію Римскому—разсказы о разныхъ чудесахъ, видѣнныхъ Александромъ на крайнемъ востокѣ, не вдалекѣ отъ рая (Макарій жилъ отъ него въ двадцати поприщахъ или верстахъ), наконецъ, изъ народныхъ сказаній. Составитель второй редакціи вообще расположилъ свой матеріалъ очень складно, и лишь въ немногихъ случаяхъ онъ не умѣлъ связать изложенія. „Въ обрисовкѣ характера Александра, — говоритъ г. Истринъ, - наша

Александрія стоитъ нисколько не ниже западныхъ Александрій. Но она рѣзко отличается отъ нихъ полнымъ отсутствіемъ анахронизмовъ. Ея редакторъ, заимствуя откуда только могъ различные эпизоды и приписывая ихъ Александру, такъ искусно все спаивалъ, что ничто не отзывается неправдоподобностью. Въ западныхъ же Александріяхъ Александръ прежде всего рыцарь, и вся обстановка, среди которой онъ воспитывается и дѣйствуетъ, чисто рыцарская; онъ представленъ дѣйствующимъ не въ древнее время, а въ рыцарское. Въ нашей Александріи ничего подобнаго нѣтъ: Александръ не вышелъ изъ рамокъ, очерченныхъ ему оригиналомъ нашего романа. Это особенно сказывается въ томъ, что на Александра въ нашемъ романѣ не легла ни одна черта христіанства: покорность судьбѣ уже намѣчена въ его оригиналѣ, и авторъ романа только попалъ въ тонъ и провелъ его съ послѣдовательностью"... (стр. 240).

Эта вторая редакція, вѣроятно путемъ нѣсколькихъ переработокъ, получила свою окончательную форму въ XIV—XV вѣкѣ, вошла въ этомъ видѣ въ составъ „Еллинскаго Лѣтописца", но затѣмъ начинаетъ выходить изъ употребленія, а въ то же время приблизительно въ XIV—XV вѣкѣ, начинаетъ распространяться сербская „Александрія", которая разошлась потомъ въ большомъ количествѣ списковъ. „Видимое дѣло,—говоритъ тотъ же изслѣдователь,—псевдо-Каллисѳеновская Александрія была вытѣснена новой Александріей, сербской, пришедшейся больше по вкусу читателямъ, чѣмъ ея предшественница. Такое явленіе нисколько не удивительно... Сербская Александрія больше представляла интереса для читателя, чѣмъ псевдо-Каллисѳеновская. Она именно, а не псевдо-Каллисѳеновская, подходила подъ понятіе свѣтской литературы: въ ней романизма [1]) гораздо больше, чѣмъ въ псевдо-Каллисѳеновской. Ея герои произносятъ при удобномъ случаѣ рѣчи, которыя привлекали къ себѣ, особенно рѣчи жалостныя. Затѣмъ она приходилась по вкусу читателямъ множествомъ афоризмовъ, разсѣянныхъ во многихъ мѣстахъ, что̀ сближало ее съ Пчелами, а Пчелы были любимымъ чтеніемъ нашихъ предковъ. Наконецъ, Александръ являлся въ ней полу-христіанскимъ героемъ: пророкъ Іеремія являлся его спутникомъ и помощникомъ, что̀, разумѣется, болѣе удовлетворяло древне-русскаго человѣка, воспитывавшагося подъ вліяніемъ церковно-христіанской литературы, чѣмъ упоминаніе о Гермесѣ, о которомъ онъ не имѣлъ и представленія. Все это было причиной, почему псевдо-Каллисѳенов-

[1]) Авторъ хочетъ сказать—романическаго элемента.

ская Александрія, представляющая ту же идею, что и сербская,— ничтожество человѣка,—была вытѣснена послѣдней изъ домашняго обихода читателей, изъ круга занимательныхъ повѣствованій и сохранилась въ хронографахъ" (стр. 250).

Впослѣдствіи передѣлки продолжались: образовались еще третья и четвертая редакціи „Александріи", гдѣ старый текстъ былъ сокращенъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ получилъ и нѣкоторыя новыя добавленія: источникомъ ихъ послужилъ опять византійскій историческій памятникъ (Паралипоменонъ Зонары) и особливо сербская „Александрія", тѣмъ временемъ распространившаяся въ нашей письменности. Эти новыя переработки относятся въ конецъ XV вѣка. Въ началѣ XVI вѣка „Александрія" была передѣлана еще разъ,—какъ и предъидущія редакціи,—въ составѣ того Хронографа, которому она принадлежала: прежній текстъ былъ опять сокращенъ, но опять получилъ дополненія изъ новыхъ источниковъ, тѣмъ временемъ явившихся въ нашей письменности, а именно изъ переводной хроники Мартина Бѣльскаго, изъ старой подробной редакціи „Александріи", наконецъ, изъ появившейся тогда въ переводѣ мнимой книги Аристотеля „Тайная тайныхъ". Была, наконецъ, и еще одна форма Александріи, которую считали ея южно-русской редакціей, но она оказалась буквальной переписью русскими буквами стараго польскаго перевода латинской Historia de preliis [1]).

Объясненіе особеннаго успѣха сербской „Александріи", явившейся у насъ въ XIV—XV вѣкѣ, заключается въ томъ, что эта редакція еще расширяла элементъ чудеснаго, а кромѣ того давала самому Александру христіанскую окраску. Она послужила въ особенности предметомъ разысканій Веселовскаго. Происхожденіе сербской „Александріи" представляло вопросъ болѣе сложный, чѣмъ исторія „Александріи" болгарской: послѣдняя была прямо переводомъ греческаго текста псевдо-Каллисѳена, въ связи съ извѣстными греческими хрониками, съ дополненіями изъ памятниковъ славяно-русской письменности; характеръ „Александріи" сербской представляется гораздо болѣе запутаннымъ. Подлинникъ ея былъ несомнѣнно греческій: есть греческіе тексты того же типа; въ переводѣ сохранились грецизмы, но есть и черты, указывающія на присутствіе элемента романскаго, и какъ видно изъ нѣкоторыхъ греческихъ руко-

---

[1]) Истринъ, стр. 136, 138—139, 251, 287—288, 313. Не совсѣмъ понимаемъ, почему авторъ постоянно неправильно пишетъ имя Каллисѳена. Непонятое имъ слово: „въ талбу" (стр. 230 и стр. 231 текстовъ) значитъ: въ заложники, отъ стараго слова „таль".

писей [1]), этотъ романскій элементъ находился уже и въ греческомъ текстѣ, какой могъ быть подлинникомъ сербской редакціи. Между прочимъ, въ эпизодѣ преданій о Троѣ, внесенномъ въ „Александрію“, подобный греческій текстъ приводитъ собственныя имена отчасти въ ихъ обыкновенной формѣ, а отчасти въ такой, которая указываетъ, что онѣ прошли черезъ латинскую форму: въ такой же латинизированной формѣ эти имена повторяются и въ сербской редакціи Александріи [2]). Эти особенности языка вмѣстѣ съ нѣкоторыми подробностями самаго изложенія приводили Веселовскаго къ заключенію, что и самый подлинникъ сербской Александріи испыталъ средне-латинское и романское вліяніе. „Греческій источникъ сербской рецензіи, — говоритъ онъ, — очевидно, не непосредственно выработался на греко-византійской почвѣ изъ какого-нибудь текста псевдо-Каллисѳена; послѣдовательное употребленіе романизмовъ и латинскій обликъ собственныхъ именъ указываютъ на знакомство редактора съ литературой западной романтики, если не на посредство или вліяніе какой-нибудь западной, нынѣ утраченной обработки, въ родѣ Historia de preliis, пространный текстъ которой не разъ служилъ намъ комментаріемъ къ нашему роману. Какъ пересказана была по-гречески, по одной изъ позднѣйшихъ европейскихъ передѣлокъ, византійская повѣсть о Floire и Blanceflor, утраченная въ подлинникѣ, но сохранившаяся въ старо-французской поэмѣ, такъ вообще старые греческіе и византійскіе мотивы и разсказы, унесенные на западъ, возвращались на родину въ новомъ освѣщеніи. Взятіе латинянами Константинополя (1203 г.), открывшее пути западному литературному вліянію, взятіе Даміэтты (1220 г.), обновившее память мѣстныхъ преданій о пророкѣ Іереміи, играющемъ столь видную роль въ сербской Александріи — таковъ terminus a quo [3]) сложенія и ея греческаго подлинника. Другую хронологическую грань представляютъ списки старославянскаго перевода, восходящіе къ XV вѣку; въ XIV — XV вв. могъ быть сдѣланъ и самый переводъ, что̀ отнесло бы время составленія греческаго подлинника къ XIII—XIV столѣтіямъ“. Далѣе, указаніемъ о времени составленія этой формы „Александріи“ можетъ служить то, что псевдо-Каллисѳеновы скиѳы, война съ которыми составляетъ одинъ изъ первыхъ подвиговъ Александра, замѣнены здѣсь куманами (половцами): Византія вела

[1]) Вѣнская, изданная Веселовскимъ въ приложеніи къ его изслѣдованію.

[2]) Напр.: Кандархусъ, Полукратушъ, Вринеушъ, Селевкушъ, „сынъ Киросовъ“ (Кировъ), Пріамушъ, и т. п.; вообще окончанія на us (ушъ), es; переходъ *ф* въ *п* и обратно.

[3]) Т.-е. хронологическій пунктъ, съ котораго можно считать это сложеніе.

съ ними войны, которыя завершились окончательнымъ пораженіемъ ихъ въ 1095 году, и по мнѣнію Веселовскаго, появленіе ихъ имени могло быть отголоскомъ если не непосредственнаго, то близкаго воспоминанія. „Страннымъ въ нашей гипотезѣ о западномъ источникѣ или источникахъ греческаго подлинника сербской Александріи представляется то обстоятельство, что до сихъ поръ между европейскими пересказами романа не встрѣтилось ни одного съ характерными признаками нашей редакціи“,— но есть указанія, что отдѣльные, спеціально ей принадлежащіе, эпизоды были извѣстны и въ западной литературѣ. Какъ мы замѣтили, собственныя имена передаются въ сербской Александріи, вслѣдъ за греческимъ, латинизированнымъ подлинникомъ, особеннымъ образомъ: подобныя формы встрѣчаются и въ другихъ памятникахъ той же группы (какъ Троянская притча, о которой будемъ говорить далѣе, и др.) и указываютъ на извѣстныя діалектическія особенности, а также на установившійся пріемъ и возможность западнаго вліянія [1]). Съ фактами этого серборманскаго вліянія въ древней русской повѣсти мы еще встрѣтимся.

Что Александръ Македонскій сдѣлался уже въ древнее время героемъ любимаго героическаго и чудеснаго романа, легко объясняется его громкой исторической ролью. Онъ былъ исполнителемъ самаго сильнаго движенія греческой власти и цивилизаціи на азіатскій востокъ, гдѣ онѣ и утвердились потомъ на цѣлые вѣка. Его походъ въ Малую Азію, Персію и еще болѣе отдаленныя страны азіатскаго востока, о которыхъ до тѣхъ поръ существовали только самыя темныя представленія, этотъ походъ былъ быстрымъ побѣдоноснымъ шествіемъ, не могъ не поразить современниковъ и тѣмъ болѣе окружаемъ былъ чудесными сказаніями въ потомствѣ; возбуждала сочувствіе и личность самого героя, умершаго молодымъ, отличавшагося героической смѣлостью и вмѣстѣ мудростью и великодушіемъ. Новѣйшіе изслѣдователи ставили вопросъ о томъ, гдѣ былъ источникъ этой героической повѣсти—была ли это народная сага или книжный романъ, украшавшій подлинную исторію: вѣроятно, что въ составѣ повѣсти участвовало и то, и другое. Многія подробности не могли быть произвольно выдуманы книжникомъ, и впослѣдствіи къ „Александріи“ легко приставали другія народныя сказанія; съ другой стороны, „Александрія“ переполнена эпизодами чисто книжнаго рода, каковы, напр., многочисленныя посланія, кото-

---

[1]) Изъ исторіи романа и повѣсти, I, стр. 437—451.

рыя пишетъ и получаетъ Александръ. Начало повѣсти, которое повторяется во всѣхъ ея редакціяхъ и приписываетъ Александру происхожденіе отъ египетскаго царя и волхва Нектанава, явившагося къ Олимпіадѣ въ видѣ египетскаго бога Аммона,—представляется уже преданіемъ, которое хотѣло привязать Александра къ Египту и городу Александріи: онъ получаетъ Египетъ не какъ плодъ завоеванія, а какъ законное наслѣдіе. Но если одни эпизоды повѣсти должны были прославлять городъ Александрію, то другія редакціи псевдо-Каллисѳена носятъ іудейско-христіанскій характеръ: Александръ приходитъ въ Іерусалимъ; іудеи, видя невозможность сопротивленія, торжественно встрѣчаютъ его и на вопросъ: „какому богу служите вы?" ему отвѣчали: „мы служимъ единому Богу, который сотворилъ небо и землю и все, что въ нихъ; никто изъ людей не можетъ Его постичь". Тогда Александръ сказалъ: „такъ какъ вы служите истинному Богу, то идите съ миромъ; Богъ вашъ будетъ моимъ Богомъ". И потомъ пророкъ Іеремія является ему во снѣ, говоритъ ему объ истинной вѣрѣ, о Богѣ-Саваоѳѣ и т. д. Эта близость Александра къ нравственнымъ понятіямъ христіанскимъ не разъ высказывается въ теченіе разсказа: онъ со вниманіемъ слушаетъ поученія „нагомудрецовъ", которыхъ нашелъ на дальнемъ востокѣ, и благоволитъ имъ: среди своихъ побѣдъ и могущества онъ сознаетъ ничтожество земного величія, и если въ военныхъ дѣлахъ отличается большимъ искусствомъ и хитростью, то въ своихъ нравственныхъ понятіяхъ выказываетъ великое смиреніе и мудрость. Отдаленные походы естественно давали поводъ къ невѣроятнымъ разсказамъ о чудесахъ дальнихъ странъ, никѣмъ раньше не виданныхъ — разсказовъ, которыхъ, конечно, невозможно было провѣрить.

Классическая слава подвиговъ, героическаго характера и мудрости Александра перешла и въ христіанскія времена. Не было историческаго лица, знаменитость котораго распространялась бы такъ широко и привлекала такой интересъ: онъ сталъ центромъ богатой легенды. „Александрія" передаетъ много поучительныхъ изреченій, мудрыхъ рѣшеній Александра въ родѣ судовъ Соломона, и съ этой стороны отвѣчала также вкусамъ древнихъ и средневѣковыхъ читателей. Сопоставляя легендарныя черты Александра въ литературѣ древней и средневѣковой, Веселовскій указываетъ, какъ античный Александръ развивался, наконецъ, въ полу-христіанскаго героя. „Назидательный характеръ нашего памятника достаточно выяснился изъ предъидущаго изложенія; онъ сознательно любитъ апофтегму: ею ще-

голяетъ и Дарій, и Поръ, но особливо Александръ, сложившійся уже у Плутарха въ типическій образъ царя-философа, бесѣдующаго съ брахманами-гимнософистами (Плутархъ, псевдо-Каллисѳенъ, Палладій), съ мудрецами (Талмудъ), философами, не даромъ сходящимися у его гроба, чтобы задуматься надъ бренностью земного величія. Въ то время, какъ средневѣковые жонглёры увлекались представленіемъ блестящаго, щедраго царя, старая и новая новелла любили ставить его въ положенія, вызывавшія общіе вопросы и философскія сомнѣнія". Таковы разсказы еще Цицерона и Валерія Максима, потомъ блаженнаго Августина и затѣмъ средневѣковыхъ сборниковъ, изъ которыхъ одинъ, напр., „выводитъ самого Александра въ бесѣдѣ съ наслѣдникомъ древнихъ царей, отказавшимся отъ власти и проводящимъ все время въ склепѣ, гдѣ онъ перебираетъ кости, стараясь узнать, какія изъ нихъ принадлежали царямъ, какія рабамъ — и не находя между ними никакой разницы".

„Этотъ идеализированный образъ Александра полюбился отцамъ церкви, — продолжаетъ Веселовскій: — Василій Великій, Григорій Назіанзинъ, Іоаннъ Златоустъ приводятъ примѣры его мудрости, справедливости, воздержанія и милосердія, и цитируютъ его изреченія. Его слабости и порочныя увлеченія не забыты, но не всегда ведутъ къ отрицательной характеристикѣ, какъ у Евсевія и Орозія: чаще они упоминаются какъ бы затѣмъ, чтобы оттѣнить положительныя стороны идеала: и такого-то героя, мудреца, одолѣлъ порокъ, скосила смерть!" Такъ, напр., писалъ о немъ Григорій Назіанзинъ въ своихъ стихотвореніяхъ, и старое русское „Преніе живота и смерти" вспоминаетъ о немъ въ томъ же смыслѣ: смерть похваляется: „Александръ Македонскій и удалой и храбръ, и всей подсолнечной царь и государь былъ, да и того азъ взяла!"

„Это представленіе чего-то рокового усиливалось, въ иной связи, тѣмъ мѣстомъ, какое выпало на долю Александра въ талмудическихъ и христіанскихъ толкованіяхъ Даніиловыхъ пророчествъ. Вся его историческая роль явилась въ фантастическомъ освѣщеніи: побѣдитель персовъ, создавшій всемірное господство македонянъ, онъ пришелъ какъ бы за тѣмъ, чтобы уготовить такое же господство римскаго имени. Римляне славны уже тѣмъ однимъ, что переняли власть македонянъ, говоритъ Златоустъ... Все это указываетъ въ христіанскомъ обществѣ на своеобразный интересъ къ Александровой легендѣ, отрывочныя упоминанія которой у церковныхъ писателей даютъ матеріалъ для исторіи ея позднѣйшихъ версій... Въ такой средѣ становится

понятно сложеніе „христіанизованныхъ“ Александрій въ родѣ нашей и включенной эпизодомъ въ житіе Макарія римскаго; понятна своеобразная историко-политическая идея псевдо-Меѳодіевыхъ откровеній, дѣлающая Олимпіаду-Хусиѳу матерью не только Александра, но и Византіи, сыновья которой властвуютъ въ Римѣ, Царьградѣ и Александріи, — какъ съ другой стороны насъ не поразятъ ни церковныя изображенія легенды о полетѣ Александра на грифахъ, примѣнительно къ Исайѣ, гл. XIV, ни помѣщеніе одного изъ чудесныхъ эпизодовъ Александріи въ Цвѣтникѣ XVI в., среди чудесъ, совершившихся въ Печерской обители, съ заглавіемъ: „А се иное чюдо Александра“. Александръ христіанизовался“ [1]).

Чудеса, видѣнныя Александромъ въ далекихъ странахъ востока, также подпали христіанскому истолкованію. Выше мы указывали совпаденіе „Александріи“ съ апокрифическимъ сказаніемъ о пустынникѣ Макаріи („римскомъ“), жившемъ въ двадцати верстахъ отъ рая. Одна изъ старыхъ редакцій нашей „Александріи“ прямо воспользовалась этимъ сказаніемъ въ дополненіе своего изложенія: Веселовскій объясняетъ, что самый апокрифъ образовался на почвѣ какого-нибудь христіанизованнаго посланія Александра къ Олимпіадѣ и Аристотелю, гдѣ Александръ говоритъ о своемъ хожденіи въ страну блаженныхъ людей (Makares), съ которыми авторъ апокрифа по типу и имени сблизилъ пустынножителя Макарія; съ другой стороны сербская „Александрія“, или ея греческій подлинникъ, воспользовалась между прочимъ, сказаніемъ сходнаго типа, и въ заключеніе чудовищные народы и звѣри, видѣнные Александромъ, обращались въ фантасмагорію христіанскихъ мытарствъ, а страна блаженныхъ приготовляла къ видѣнію рая: Александръ былъ недалеко отъ рая, но не могъ бы его видѣть, потому что рай обведенъ неприступной стѣной [2]).

Таковъ былъ характеръ памятника, который пришелъ къ намъ еще въ древнемъ періодѣ нашей письменности однимъ изъ первыхъ образцовъ книжной повѣсти, и понятно, почему „Александрія“ распространилась у насъ едва ли не больше, чѣмъ какое-либо другое произведеніе повѣствовательной литературы. Уже въ своемъ первообразѣ она являлась со всей привлекательностью повѣствованія, которая приближала ее къ героическому эпосу, съ великимъ обиліемъ чудеснаго, наконецъ съ примѣненіями въ смыслѣ христіанской легенды и миѳологіи. Не мудрено, что

---

[1]) Изъ исторіи романа и повѣсти, I, стр. 420—424.
[2]) Тамъ же, стр. 305—329.

на русской почвѣ она была еще прикрашена новыми баснословными и апокрифическими подробностями—изъ домашнихъ книжныхъ источниковъ... Рукописи ея весьма многочисленны, и многія изъ нихъ — „лицевыя“, т.-е. иллюстрированныя [1]); Александръ былъ знакомымъ именемъ въ произведеніяхъ народной письменности и въ народной картинкѣ [2]).

Выше мы привели мнѣніе одного изъ изслѣдователей нашей „Александріи“, что въ обрисовкѣ характера Александра она стоитъ нисколько „не ниже“ западныхъ „Александрій“ и рѣзко отличается отъ нихъ полнымъ отсутствіемъ анахронизмовъ, тогда какъ въ западныхъ романахъ Александръ изображается въ настоящей рыцарской обстановкѣ, что является „неправдоподобнымъ“ [3]). Можетъ быть, однако, что эта черта западныхъ „Александрій“, съ другой точки зрѣнія, вовсе не была особеннымъ недостаткомъ. Русская „Александрія“, хотя бы избѣгала „анахронизмовъ“, не была все-таки исторіей и не въ этомъ состоитъ историко-литературный интересъ памятника: если западныя поэмы приближали античнаго героя къ быту своего времени, это означало только, что онѣ живѣе воспринимали содержаніе сказаній, больше старались усвоить его идеальныя стороны. Трудъ западныхъ писателей былъ болѣе самостоятельной попыткой воспроизведенія героической темы, когда работа нашихъ редакторовъ была только внѣшнимъ компилятивнымъ подборомъ подробностей. Въ этомъ именно была разница двухъ состояній литературнаго развитія.

Къ той же области южно-славянскаго литературнаго преданія, какъ сербская „Александрія“, и вѣроятно той же эпохѣ принадлежитъ одно сказаніе о Троянской войнѣ, извѣстное въ старыхъ рукописяхъ подъ заглавіемъ: „Притча о кралехъ“.

Троянскія сказанія были очень распространены въ средневѣковой литературѣ, особливо въ западной — между прочимъ вслѣдствіе распространенной легенды о троянскомъ происхожденіи западныхъ государствъ и народовъ; но источникъ этихъ сказаній былъ не Гомеръ, а позднѣйшія сказанія, въ особенности мнимыя произведенія Диктиса и Дарета. Диктисъ былъ грекъ съ острова Крита, спутникъ Идоменея: его мнимая исторія троянской войны

---

[1]) Такая лицевая рукопись издана Обществомъ любителей древней письменности, другую, „великолѣпно иллюстрированную“, упоминаетъ Веселовскій изъ собранія Буслаева (Изъ ист. романа и пр. I, 450); еще одну иллюстрированную Александрію мы видѣли въ библіотекѣ Павловскаго дворца, и т. д.

[2]) О послѣднемъ у Ровинскаго, „Русскія народныя картинки“ (указатель).

[3]) Истринъ, стр. 240.

долго оставалась въ неизвѣстности и открыта была уже при Неронѣ, когда землетрясеніе раскрыло могилу Диктиса, гдѣ и хранилось его твореніе. Оно сохранилось только въ латинскомъ пересказѣ, но нерѣдко упоминается у византійскихъ писателей. напр. въ хроникѣ Малалы; древній славянскій переводъ Малалы, относимый къ X вѣку, представляетъ старѣйшее изложеніе троянской исторіи въ славяно-русской письменности. Диктисъ былъ въ своемъ разсказѣ партизаномъ грековъ; напротивъ на сторонѣ троянцевъ стоитъ Даретъ (Dares). Это былъ опять упоминаемый въ Иліадѣ троянскій жрецъ Гефеста и написалъ будто бы свою фригійскую Иліаду, восхвалявшую троянцевъ и сохранившуюся въ латинскомъ переводѣ, который ходилъ съ именемъ Корнелія Непота. Даретъ пользовался въ средніе вѣка особенною популярностью: на немъ основалъ Бенуа де-Сентъ-Моръ свой французскій романъ о Троѣ, который послужилъ образцомъ для латинской Historia destructionis Trojae Гвидона де-Колумны, переведенной позднѣе на русскій языкъ. Сочиненія Диктиса и Дарета были на западѣ въ числѣ первыхъ печатныхъ книгъ въ концѣ XV столѣтія.

Славяно-русская „Притча о кралехъ“ представляетъ особую троянскую исторію. Въ древнѣйшемъ ея текстѣ она помѣщена при славянскомъ переводѣ византійской хроники Манассіи (половины XIV вѣка), послѣ разсказа о троянской войнѣ самого Манассіи. Языкъ притчи отличается отъ перевода Манассіи и признается народно-болгарскимъ; но есть также хорватско-глаголическіе тексты этой повѣсти, которые вмѣстѣ съ болгарскимъ восходятъ, вѣроятно, къ болѣе древнему оригиналу; наконецъ, въ сокращенномъ и значительно обрусѣвшемъ изложеніи притча вошла, вмѣстѣ съ хроникой Манассіи, въ русскіе хронографы и существуетъ также во множествѣ отдѣльныхъ списковъ, подъ новымъ заглавіемъ: „Повѣсть о созданіи и поплѣненіи тройскомъ и о конечномъ разореніи, еже бысть при Давидѣ царѣ іудейскомъ“.

Троянская притча обратила уже вниманіе Востокова своеобразнымъ написаніемъ собственныхъ именъ, аналогичнымъ съ тѣмъ, какое мы видѣли въ сербской „Александріи“, и Востоковъ предположилъ уже для притчи латинскій источникъ; Веселовскій полагаетъ возможнымъ и источникъ романскій. Что оригиналъ притчи былъ вообще западный, это представляется несомнѣннымъ послѣ замѣчаній Ягича, и особенно послѣ подробныхъ сличеній Веселовскаго. Какой именно былъ этотъ источникъ, остается неясно. Нѣкоторыя греческія слова, которыя встрѣчаются въ

притчѣ, приводили Миклошича къ заключенію, что она могла быть переведена съ греческаго; по мнѣнію Веселовскаго, это можно было бы допустить лишь при предположеніи, что самый греческій текстъ былъ переводомъ съ латинскаго или романскаго, сохранивъ черты его міросозерцанія и форму собственныхъ именъ. По содержанію притча распадается на двѣ части: первая, объ юности Париса, совпадаетъ съ различными средневѣковыми поэмами; вторая принадлежитъ только славянскимъ текстамъ,—но то и другое могло заключаться вмѣстѣ въ оригиналѣ славянской притчи, который до сихъ поръ остается, однако, неизвѣстнымъ: видно только, что составитель этого оригинала пользовался Овидіемъ (Героиды и Метаморфозы).

На вопросъ, гдѣ сдѣланъ былъ славянскій переводъ повѣсти, Веселовскій замѣчаетъ: „Сходство стиля и направленія, а также и звуковыя особенности (упомянутыя выше) не позволяютъ отдѣлить ее отъ сербской Александріи, относимой Ягичемъ къ Босніи и сѣверной Далмаціи, и отъ сербскихъ подлинниковъ бѣлорусскихъ Тристана и Бовы (о нихъ далѣе). Именно въ указанной мѣстности византійское и западное теченія могли скрещиваться и вызвать литературу переводовъ, распространившихся отъ Болгаріи до Россіи. Насколько эти переводы вѣрно сохранили намъ свои подлинники, объ этомъ судить трудно; подлинника троянской повѣсти мы не знаемъ, какъ не знаемъ западнаго текста Александріи, который подходилъ бы къ греко-сербскимъ версіямъ этого романа“... Здѣсь, въ Босніи и сѣверной Далмаціи, была именно удобная почва для сближенія славянской письменности съ литературой романской: нѣкогда здѣсь шло движеніе богомильской ереси на западъ, здѣсь составилась хорватская хроника попа Дуклянина, здѣсь вскорѣ развилась по итальянскимъ образцамъ далматинская поэзія и т. д.

Въ славяно-русской письменности троянскія сказанія, какъ и „Александрія“, не получили такой самостоятельной обработки, съ примѣсями національнаго быта, какъ было съ тѣмъ и другимъ на западѣ. Единственныя національныя примѣненія состоятъ въ томъ, что рядомъ съ классическими именами являются передѣлки на славянскій ладъ: Ифигенія называется Цвѣтаною, Юнона—Юная, Юпитеръ названъ пророкомъ, а три богини на судѣ Париса переведены „вилы-пророчицы“. Парису, воспитанному пастухомъ, придано отчество: „Фарижъ Пастыревичъ“ и т. д. Славянскому переводчику принадлежитъ, кажется, заключеніе, одинаково повторенное въ древней ватиканской рукописи и новѣйшей русской: „и такъ кончилось троянское кралевство... такъ Богъ

смиряетъ возносящихся, и сѣмя нечестивыхъ истребляетъ, какъ провозвѣстилъ пророкъ, говоря: я видѣлъ нечестиваго превозносящимся и высящимся, и прошелъ мимо, и не нашлось его мѣсто, потому что Богъ праведенъ и любитъ правду, а пути нечестивыхъ истребляетъ и своею мышцею гордымъ противится, а право ходящимъ даетъ благодать и не лишаетъ добра ходящихъ не злобою". Было уже замѣчено, что, собственно говоря, ничто въ троянской повѣсти не приготовляетъ къ этому нравоученію. Впослѣдствіи, въ русскомъ Луцидаріи преданіе о Троѣ сообщено съ суевѣрнымъ оттѣнкомъ: „Таможъ было превеликое Троянское царство; зломерзкого-жь ради волхвованія раззорися попущеніемъ божія чудодѣйства, и въ конечную гибель суждено, яко отнюдь тамо нѣсть жилища человѣкомъ, но дивіи звѣріе и зміеве тамо пожираютъ".

Въ старой славянской письменности были и другіе памятники, примыкавшіе къ троянскимъ сказаніямъ, но которые до сихъ поръ еще не были встрѣчены въ русскихъ рукописяхъ, какъ болгарское „Слово о ветхомъ Александрѣ".

Гораздо позднѣе, повидимому, не раньше XVII вѣка, явился русскій переводъ троянской исторіи Гвидона де-Колумны. Это была одна изъ многихъ средневѣковыхъ варіацій Дарета и Диктиса, составленная на латинскомъ языкѣ въ концѣ XIII вѣка: Троянская исторія получила романтическій характеръ, съ рыцарской обстановкой. Книга Гвидона еще въ концѣ XV вѣка прошла въ числѣ первыхъ печатныхъ книгъ по всей Европѣ и, наконецъ, дошла къ намъ, гдѣ помѣщалась, между прочимъ, въ Хронографѣ вмѣсто „Притчи о кралехъ". У насъ она также явилась въ числѣ первыхъ печатныхъ книгъ Петровскаго времени и имѣла много изданій вплоть до XIX столѣтія, при чемъ сдѣланъ былъ и новый ея переводъ.

Если можно было приблизительно опредѣлять византійскій оригиналъ „Александріи" и въ меньшей степени—Троянской притчи, то до сихъ поръ не было открыто слѣда греческаго источника любопытнаго сказанія о царѣ Синагрипѣ (или „Слова о премудромъ Акирѣ"), представляющаго переработку сказки Тысячи и одной ночи о царѣ Сенхарибѣ и его мудромъ совѣтникѣ Гейкарѣ. Это сказаніе находилось въ составѣ того знаменитаго, потеряннаго въ 1812 году, сборника, изъ котораго извлечено было Слово о полку Игоревѣ,—но сказаніе о Синагрипѣ или Синографѣ сбереглось въ большомъ числѣ другихъ списковъ,

обыкновенно позднихъ, но изъ которыхъ одинъ восходитъ къ XV вѣку: по этому и по другимъ обстоятельствамъ очевидно, что сказаніе было очень популярно. Содержаніе его вкратцѣ слѣдующее. Царь Синагрипъ обладаетъ страной адорской (аравійской или ассурской) и наливской (ниневійской). У него есть мудрый совѣтникъ, Акиръ, богатый, но бездѣтный: онъ тяготится этимъ одиночествомъ; когда онъ умретъ, то не будетъ у него наслѣдника, некому будетъ изъ мужского пола постоять на гробѣ его и изъ дѣвическаго — его оплакать. Онъ усыновляетъ сына своей сестры, Анадана, даетъ ему наилучшія наставленія, и наконецъ, представляетъ его царю на свое мѣсто. Но злобный Анаданъ хочетъ совсѣмъ уничтожить его—обвиняетъ передъ царемъ, что Акиръ измѣнилъ ему и хочетъ лишить его престола. Акиръ долженъ быть казненъ, но вѣрный слуга успѣлъ спасти его. Между тѣмъ, Фараонъ, услыщавъ о мнимой смерти Акира, посылаетъ Синагрипу запросъ, чтобы онъ прислалъ Фараону такого строителя, который построилъ бы ему домъ между небомъ и землей: если царь пришлетъ такого, то Фараонъ четыре года будетъ платить ему дань, — нѣтъ, то царь долженъ платить Фараону. Царь не знаетъ какъ быть; тогда слуга открываетъ, что Акиръ живъ, и Синагрипъ посылаетъ его подъ другимъ именемъ въ Египетъ, гдѣ онъ успѣшно разрѣшаетъ задачу: онъ пріучилъ двухъ орлицъ взлетать на воздухъ съ клѣткой, въ которой посаженъ былъ мальчикъ; орлицы взлетѣли, и мальчикъ кричалъ сверху, что строители готовы и пусть только египтяне подаютъ имъ каменья и известь. Подобнымъ образомъ онъ рѣшаетъ другія загадки Фараона, возвращается домой, гдѣ царь осыпаетъ его почестями; Анаданъ былъ жестоко наказанъ.

Разсказъ совершенно сходенъ со сказкой Тысячи и одной ночи, до самыхъ собственныхъ именъ. Путь, какимъ она пришла къ намъ, до сихъ поръ не выясненъ: не было встрѣчено греческаго памятника, который могъ быть оригиналомъ нашего сказанія, но что подлинникъ былъ именно греческій, въ этомъ едва ли можетъ быть сомнѣніе [1]).

Указаніемъ на его существованіе можетъ служить давно отмѣченное и недавно изданное сказаніе, изъ котораго оказывается, что съ этимъ царемъ Синагрипомъ совершилъ одно чудо Николай Чудотворецъ. Царь Синагрипъ отправляется моремъ на войну, возстали великіе вѣтры и корабль готовъ былъ разбиться. Въ то время былъ у него „рядца“ (совѣтникъ), именемъ Акиръ,

[1]) Нѣкоторыя черты въ старой редакціи Синагрипа, указывающія на греческій оригиналъ, отмѣчены въ моемъ „Очеркѣ“, 1857, стр. 83—84.

премудрый и „зѣло крестьянъ“ (очень хорошій христіанинъ); онъ сказалъ царю: призови святого Николу и обѣщай ему канунъ и свѣчу, и избавитъ тебя изъ моря. Царь возрадовался его словамъ, сдѣлалъ все по его совѣту и началъ призывать святого Николу. И пошелъ корабль по морю и пришли они въ свой городъ. И спросилъ царь Акира: кто есть святой Никола, призови его ко мнѣ; тотъ сказалъ: есть митрополитъ въ Халкидонѣ, именемъ Θеоктиристъ — тотъ можетъ призвать Николу въ образѣ человѣка. Царь послалъ звать митрополита къ себѣ „на бракъ“ (?), такъ какъ „царь обѣщалъ на морѣ святому Николѣ канунъ и свѣчи, и трапезы и столы готовы“. Θеоктиристъ пришелъ, но, чтобы призвать Николу, надо было выстроить церковь. Въ три дня была построена церковь, отслужена была литургія, молебенъ, освященъ канунъ; сѣли за трапезу; Θеоктиристъ готовилъ мѣсто святому Николѣ, безъ котораго нельзя вкусить брашна. Предстоящіе не вѣрили и думали, что это ложь; но вскорѣ Θеоктиристъ увидѣлъ идущаго святого Николу, быстро вскочилъ и пошелъ на встрѣчу къ нему съ свѣчами и кадиломъ. Святой Николай сказалъ: „былъ я на морѣ Тиверіадскомъ, и поднялась великая буря, и начали корабли утопать, и корабленники возопили и начали призывать мое имя, и я избавилъ изъ моря корабль“. Θеоктиристъ спросилъ его: „а что ты у нихъ взялъ?“ Святой Николай сказалъ: „обѣщали мнѣ канунъ и свѣчи и темьянъ, и дали мнѣ печенаго тѣстянаго кура“, и показалъ, что̀ ему дали. Θектиристъ сказалъ ему [1]): „а я бы ради этого тѣстянаго кура и *трехъ ступеней не ступилъ*“, а святой Никола, услышавъ эти слова отъ „святого“ Θеоктириста, возвратился отъ входа царевой палаты и сказалъ: „ты гордъ, а называешься святителемъ, но сотворю на тебя молитву Вышнему царю Христу Богу“. Θеоктиристъ палъ къ его ногамъ съ плачемъ, царь и всѣ люди умоляли святого Николу, чтобы онъ вошелъ въ палату; святой Никола вошелъ въ цареву палату и благословилъ брашна и вино и питье, и начали ѣсть и пить, а святой Никола сталъ невидимъ. Царь и съ нимъ всѣ люди прославили Бога и сотворили честный праздникъ святому Николѣ. А святого Θеоктириста за эти „три ступени“ святые отцы велѣли по три года не поминать, а велѣли поминать только на четвертый годъ—тогда бываетъ високосъ,—а святого Николу велѣли святые отцы поминать трижды въ годъ: въ день его рожденія, на его успеніе и на перенесеніе его мощей.

---

[1]) Въ одномъ варіантѣ пишется: „рече философіею“, т.-е. съ высокоуміемъ.

„Патріархомъ" легенды предполагается Ѳеостириктъ Пелекитскій, исповѣдникъ VIII вѣка, который патріархомъ не былъ. Имя его не было особенно знаменито, такъ что образованіе легенды надо относить ко времени довольно близкому, когда оно еще не было забыто; въ это время и должно было существовать на греческомъ языкѣ сказаніе о Синагрипѣ.

Извѣстность сказанія въ греческой литературѣ подтверждается еще совсѣмъ съ другой стороны, а именно содержаніе его повторяется почти буквально въ эпизодѣ баснословной біографіи Езопа, приписываемой византійскому ученому монаху половины XIV вѣка, Максиму Планулу. Біографія по обыкновенію представляетъ компиляцію, и новѣйшіе критики ея приходили къ заключенію, что біографія носитъ только имя Планула, но была сочинена не имъ; издатель біографіи по тексту, очень мало отличному отъ Планудова, Вестерманнъ, полагалъ ее около X вѣка; слѣдовательно къ подобной, болѣе далекой порѣ должно быть относимо и существованіе арабской сказки въ византійской литературѣ. Дѣлалось и обратное предположеніе, что въ арабскій сборникъ сюжетъ сказки попалъ изъ греческаго источника; но для насъ этотъ вопросъ безразличенъ. Когда сказаніе о Синагрипѣ явилось въ славяно-русской письменности, остается, по обыкновенію, неизвѣстно: древнѣйшій русскій списокъ относится къ XV вѣку; къ тому же времени относятся сербо-хорватскія редакціи, весьма отличныя отъ нашихъ, и уже это одно заставляетъ предполагать гораздо болѣе раннее появленіе памятника; далѣе кромѣ того, что нашелся довольно старый сербскій списокъ, сходный съ древней русской редакціей сказанія, аналогія другихъ памятниковъ заставляетъ предполагать, что и здѣсь переводъ былъ не русскій, а южно-славянскій. На старое происхожденіе его указываютъ архаическія черты языка.

Сказаніе, повидимому, было очень популярно и списки его доходятъ до XVIII столѣтія. Между прочимъ видимо нравились поученія Акира Анадану, и они встрѣчаются въ старыхъ рукописяхъ въ видѣ отдѣльныхъ статей, съ заглавіями: „поученіе отъ *святыхъ книгъ* о чадѣхъ" и т. п. Сборники наставительныхъ изрѣченій, какъ особенно „Пчела", были вообще весьма любимы въ старину: въ эту категорію вошли и поученія Акира. Акиръ учитъ Анадана хранить царскую тайну—пусть она сгніетъ въ его сердцѣ, —уважать умъ въ человѣкѣ, не смѣяться надъ чужими недостатками, не завидовать чужому счастію, быть правдивымъ. „Чадо,—говоритъ онъ,—лживъ человѣкъ исперва взлюб-

ленъ будетъ и наконецъ въ смѣсѣ (будетъ осмѣянъ) и въ укоризнѣ бываетъ; лжива человѣка рѣчь яко птича шептанія суть, и безумніи послушаютъ его. Сыну, уне (лучше) есть человѣку добра смерть, нели золъ животъ; сыну, уне есть овча нога въ своею руку, нели плече въ чужей руцѣ, и ближнее овча уне есть, нели далней волъ; уне есть единъ врабьи, иже въ руцѣ держиши, негли тысяща птича, летяща по аеру; уне есть коноплянъ портъ, иже имѣеши, нели брачиненъ (шелковый), его же не имѣеши". Онъ прибавляетъ и простыя житейскія наставленія: не ходи на обѣдъ, не побывавши прежде у хозяина; когда много выпьешь, то поменьше говори, и прослывешь умнымъ человѣкомъ; на пиру долго не сиди, чтобъ тебя не прогнали раньше твоего ухода. Въ концѣ Акиръ говоритъ своему чаду: „уже научихъ тя о Христѣ Іисусѣ".

Позднѣйшая редакція потеряла многія древнія черты, но получила много русскихъ примѣненій, которыя приближали ее къ тону русской сказки. Она вообще короче древней, собственныя имена испорчены и прибавлены русскія подробности: Акиръ, между прочимъ, учитъ сына русской грамотѣ; освободившись изъ заключенія, онъ идетъ „въ баняхъ паритися"; у него своя дружина — „отроки"; царя Фараона окружаютъ „посадники"; въ поученіи говорится, вѣроятно, пословицею, „добро сытому у великаго князя обѣда ждать, также и праведному смертнаго часу ждать", тогда какъ обыкновенно упоминаются цари. Между прочимъ, въ позднѣйшихъ спискахъ Акиръ остерегаетъ сына отъ тѣхъ же пороковъ, какіе Максимъ грекъ, авторъ Домостроя и другіе наши моралисты XVI — XVII в. осуждали въ своихъ современникахъ.

Въ томъ же сборникѣ, гдѣ находилось Слово о полку Игоревѣ и сказаніе о Синагрипѣ, было еще одно произведеніе, свѣдѣніе о которомъ сохранилось въ упоминаніи Карамзина. Оно называлось „Дѣяніе и житіе Девгеніево Акрита". Долго оно считалось потеряннымъ и найдено было мною около 1856 года въ одномъ погодинскомъ сборникѣ Публичной Библіотеки. О древнемъ текстѣ извѣстны изъ Карамзина лишь немногіе отрывки съ интересными подробностями содержанія и языка. Текстъ новѣйшій (въ рукописи XVII—XVIII вѣка и не имѣющій окончанія) значительно измѣнился отъ вѣкового обращенія въ рукахъ нашихъ книжниковъ, утративъ многое изъ старины и, какъ новѣйшія редакціи Синагрипа, впадаетъ въ тонъ русской книжной сказки.

Въ „Девгеніи“ мы имѣемъ отраженіе византійскаго эпоса X вѣка, не достигавшее до средневѣкового запада. Содержаніе эпоса состоитъ въ слѣдующемъ. Сарацинскій или аравитскій царь Амиръ влюбился въ дочь одной набожной вдовы царскаго рода въ землѣ греческой; онъ собралъ войско и пошелъ „пакости творити въ греческой землѣ для ради красоты дѣвицы тоя“, похитилъ дѣвушку и скрылся. Вдова посылаетъ трехъ сыновей въ погоню: „идите вы, — сказала она имъ, — и угоните Амира царя и отоймите сестрицу свою прекрасную; еще сестры своея не возмете, и вы сами тамо головы своя положьте“. Братья снарядились и бросились за Амиромъ, какъ ястребы златокрылатые; на границѣ земли аравитской они встрѣтили стражу Амира и начали бить ее, „яко добрые косцы траву косити“. Пріѣхавши потомъ къ стану царя, братья подняли на копья царскій шатеръ, и Амиръ предложилъ имъ бросить жребій, кому изъ нихъ достанется биться съ нимъ за сестру ихъ; три раза былъ брошенъ жребій и каждый разъ приходилось меньшому брату, потому что онъ родился вмѣстѣ съ сестрой. Амиръ былъ побѣжденъ на поединкѣ, но соглашался принять истинную вѣру, если братья отдадутъ ему сестру свою. Братья спросили ее, какъ жила она у царя Амира: я разсказала ему о вашей храбрости,—отвѣчала она,—и онъ не велѣлъ никому входить въ мой шатеръ, велѣлъ сродникамъ скрыть мое лицо, и разъ въ мѣсяцъ пріѣзжалъ посмотрѣть на меня издалека; но если Амиръ крестится, то не нужно вамъ зятя лучше его, потому что онъ и славою славенъ, и силою силенъ, и мудростію мудръ, и богатствомъ богатъ. Братья согласились, и Амиръ, собравши множество сокровищъ, отказался отъ своего царства и уѣхалъ въ землю греческую; свадьбу отпраздновали великолѣпнымъ пиромъ. Между тѣмъ мать Амира услышала о его отступничествѣ и послала трехъ сарацинянъ на волшебныхъ коняхъ, вывести Амира изъ греческой земли; въ то же время царица Амира царя видѣла зловѣщій сонъ; призваны были волхвы, книжники и „фарисеи“, и объявили, что за Амиромъ присланы гонцы изъ аравитской земли. Гонцы дѣйствительно были найдены въ тайномъ мѣстѣ за городомъ; ихъ крестили, а волшебные кони были отданы тремъ братьямъ-богатырямъ. Черезъ нѣсколько времени у Амира родился сынъ; его назвали Акритомъ, а въ крещеніи дали ему имя: прекрасный Девгеній. Онъ росъ не по днямъ, а по часамъ; на тринадцатомъ году онъ уже готовился къ воинскимъ потѣхамъ, „самъ же юноша красенъ велми, лице же его яко снѣгъ, а румяно яко маковъ цвѣтъ, власы же его яко злато, очи же

его велми великія яко чаши". Однажды, когда отецъ выѣхалъ съ нимъ на охоту, Девгеній изумилъ его и всѣхъ спутниковъ неустрашимостью своей въ борьбѣ съ дикими звѣрями; тутъ же убилъ онъ четыреглаваго змія и съ тѣхъ поръ сталъ думать о ратныхъ дѣлахъ. Сначала побѣждаетъ онъ Филипата,—который называется въ погодинской рукописи: „Филипъ-папа",—и воинственную дочь его Максиміану, которые хотѣли вѣроломно завлечь его къ себѣ; побѣжденный Филипатъ сказалъ Девгенію, что есть на свѣтѣ витязь храбрѣе и сильнѣе Девгенія, Стратигъ съ четырьмя сыновьями и дочерью Стратиговной, которая имѣетъ мужскую дерзость и храбрость и которой напрасно добивались многіе цари и короли. За такое извѣстіе Девгеній обѣщалъ отпустить Филипата, — „только возложу знаменіе на лице твое протчаго ради времени" (т.-е. на будущее время), — но хотѣлъ сперва увѣриться въ справедливости его словъ: сдавъ Филипата отцу, а Максиміану матери своей, Девгеній отправился на новые подвиги, несмотря на всѣ увѣщанія Амира. Погодинская рукопись прерывается на описаніи похищенія Стратиговны; изъ замѣтокъ Карамзина о старой рукописи видно, что Девгеній побѣдилъ и Стратига, и женился на славной красавицѣ.

Византійскій подлинникъ „Дѣянія" былъ удостовѣренъ только въ послѣднее время. Нашелся если не самый оригиналъ нашего текста, то очень близкое произведеніе,—какъ и предполагалось, героическій эпосъ X вѣка изъ эпохи борьбы Византіи съ сарацинами. Русская повѣсть представляетъ значительныя отличія отъ изданной греческой поэмы, но основныя черты содержанія тѣ самыя. Въ греческой поэмѣ исторія героя обставлена опредѣленными историческими подробностями, отнесена къ опредѣленной мѣстности; въ русской повѣсти эти черты стерлись, потому что были безразличны, и главное вниманіе обращено на подробности героическія и сказочныя, между прочимъ такія, которыхъ нѣтъ въ изданной греческой поэмѣ. Въ основѣ славянскаго перевода могъ лежать особый греческій пересказъ. Какъ стерлись историческія черты, такъ въ славяно-русской повѣсти слабѣе выразился и любовный элементъ, а взамѣнъ усиленъ элементъ религіозный, и вмѣсто борьбы національной между греками и сарацинами сильнѣе выступаетъ борьба религіозная между православными и погаными. Идутъ приготовленія къ бою: „И начаша братаничи меньшово брата крутить (вооружать, готовить къ битвѣ), а гдѣ стоятъ братаничи, и на томъ мѣстѣ аки солнце сіяетъ, а гдѣ Амира царя крутятъ, и тамъ нѣсть свѣта, аки тма темно, — братія же ангельскую пѣснь ко Богу

возсылающе: Владыко, не поддай созданія своего въ поруганіе поганымъ". Подобное противоположеніе встрѣчается и въ русскомъ духовномъ стихѣ о Дмитровской субботѣ: „христіане-то какъ свѣчи теплятся, а татары какъ смола черна" и т. д. Девгеній по-гречески есть Василій Дигенисъ, т.-е. двуродный, потому что онъ былъ сынъ сарацина Амира и гречанки; бабка его по греческой поэмѣ — вдова Андроника Дуки, который прославился въ царствованіе Ѳеодоры и Льва Мудраго; царь аравитской земли Амиръ есть эмиръ и пр. „Дѣяніе" пришло въ русскую письменность вѣроятно опять изъ южно-славянскаго источника, но въ самыхъ рукописяхъ южно-славянскихъ до сихъ поръ не было встрѣчено.

Отголоски Дигениса остались и въ нашей народной поэзіи.

Наконецъ, еще одно сказаніе находилось въ старомъ сборникѣ, заключавшемъ Слово о полку Игоревѣ: эта было сказаніе объ Индѣйскомъ царствѣ. Оно сохранилось въ другихъ рукописяхъ, было очень популярно въ старой письменности и опять оставило свои отраженія въ народной поэзіи. Сказаніе объ Индіи богатой есть знаменитое въ средніе вѣка посланіе Пресвитера Іоанна къ греческому императору Мануилу. Въ XII столѣтіи, или еще ранѣе, въ западной Европѣ начали говорить о существованіи сильнаго христіанскаго государства въ Азіи, которымъ управлялъ царь и вмѣстѣ священникъ Іоаннъ (Presbyter Johannes). Извѣстное сперва по темнымъ преданьямъ, имя это появилось въ сочиненіяхъ путешественниковъ, напр. у Плано-Карпини, Рубруквиса, Монте-Корвино и другихъ, которые съ увѣренностью говорили о загадочномъ пресвитерѣ; но извѣстія ихъ противорѣчили одно другому и представленія о неизвѣстномъ царствѣ запутывались болѣе и болѣе. Преданіе, впрочемъ, сохранялось, и имя пресвитера Іоанна вошло въ народныя легенды: извѣстные три царя, отправляясь съ востока въ Виѳлеемъ, поручали будто бы Іоанну управленіе своими индѣйскими царствами. Были въ обращеніи письма, которыя писалъ онъ къ греческому императору, къ Фридриху Барбарусѣ и др. о чудесахъ своего царства. Мандевиль разсказывалъ о немъ въ своемъ сказочномъ путешествіи. Личность пресвитера Іоанна представлялась въ самыхъ смутныхъ чертахъ, но не подвергалась сомнѣнію, тѣмъ болѣе, что хотѣли вѣрить удивительнымъ чудесамъ, которыя находились въ его странѣ. Его считали татарскимъ ханомъ, принявшимъ христіанство, индѣйскимъ царемъ и не-

сторіанскимъ патріархомъ; дѣлали его главою сказочныхъ рахманъ, о которыхъ говорила исторія Александра; позднѣе его перенесли въ Абиссинію, гдѣ путешественники описывали что-то подобное христіанскому царству Іоанна. Въ эпоху крестовыхъ походовъ надѣялись, что могущественный пресвитеръ придетъ въ Іерусалимъ и освободитъ эту землю отъ враговъ христіанства. Онъ — могущественный царь и первосвященникъ вмѣстѣ, ему служатъ цари и епископы, его страна преисполнена неисчислимыми богатствами и невиданными чудесами. Когда греческій царь Мануилъ послалъ къ нему свое посольство съ дарами и спрашивалъ объ его царствѣ, то царь Иванъ сказалъ послу: „рцы царю своему Мануилу—аще хощеши увѣдать мою силу и вся чудеса моего царства, продай все свое царство и приди ко мнѣ самъ, и послужи мнѣ, и поставлю тя у себя слугою вторымъ или третьимъ... аще восхощеши писать царства моего, и ты со всѣми книжники своими не можеши исписати моего царства до исхода души твоей, и ни твоего царства не станетъ, и тебя съ харатьею, на чемъ мое царство исписати, занеже нелзѣ тебѣ моего царства земли писати и всѣхъ чудесъ. Азъ бо есмь до обѣда патріархъ, а послѣ обѣда царь, а царь есми надъ треми тысящами цари и шести сотъ, а поборникъ есми по православной вѣрѣ Христовой, а царства моего итти на едину страну 10 мѣсецъ, а на иную страну не вѣдаю и самъ, гдѣ небо и земля соткнулась“, и т. д. Кромѣ этихъ богатствъ, средневѣковое воображеніе наполнило страну царя Ивана всякими чудесами: тамъ живутъ удивительные люди, пигмеи и великаны, люди съ четырьмя руками, люди — половина пса и половина человѣка, люди съ очами и ртомъ на груди, люди съ скотьими ногами, сильные блѣднолицые люди, такъ что „единъ ударится на тысячу человѣкъ“ и т. д.; родятся въ той странѣ всякіе чудные звѣри, птица фениксъ, всякіе дорогіе камни, между прочимъ камень, который свѣтитъ ночью точно огонь горитъ; есть море песочное и рѣка, которая три дня течетъ каменьемъ безъ воды; страна полна обиліемъ и нѣтъ въ ней ни татя, ни разбойника, ни завистливаго человѣка. Когда царь Иванъ идетъ въ походъ (у него сто тысячъ конной рати и сто тысячъ пѣшей), то передъ нимъ несутъ двѣнадцать крестовъ и двѣнадцать стяговъ, и одинъ крестъ деревянный съ изображеніемъ Господня распятія, а въ сторонѣ того креста несутъ золотое блюдо, на которомъ положена одна земля, „и смотря на эту землю, мы вспоминаемъ, что отъ земли созданы и въ землю опять пойдемъ“,

а на другомъ золотомъ блюдѣ драгоцѣнный камень и „четій жемчугъ“, которымъ означается величіе Индѣйскаго царства, и т. д.

Происхожденіе сказанія до сихъ поръ не выяснено въ самой западной литературѣ, гдѣ оно было въ средніе вѣка чрезвычайно распространено: явилось ли оно изъ греческаго источника или возникло самостоятельно на западной почвѣ. Нѣкоторыя подробности посланія допускали возможность перваго предположенія, но до сихъ поръ не было найдено никакого слѣда греческаго оригинала. Нашъ новѣйшій изслѣдователь, разлагая посланіе (какъ мы знаемъ его теперь) на его составныя части, находитъ, что оно отличается двойственнымъ характеромъ — религіознымъ и сказочнымъ: пресвитеръ Іоаннъ есть христіанскій царь, смиренный служитель Христа, аттрибуты его власти — церковнаго характера, онъ—защитникъ гроба Господня и т. д.; съ другой стороны его царство — страна чудесъ; въ его царствѣ живутъ различные звѣри, текутъ особыя рѣки, живутъ рахманы, амазонки, десять племенъ іудейскихъ и т. п. Съ теченіемъ времени Посланіе пресвитера встрѣтилось съ „Александріей“; такъ какъ въ обоихъ произведеніяхъ была затронута Индія съ ея чудесами, то между двумя произведеніями естественно возникло взаимодѣйствіе: Александру стали приписывать то, что находилось въ царствѣ пресвитера, а пресвитеру то, что видѣлъ Александръ. Но если взять не позднія, а древнюю редакцію латинскаго посланія, то въ ней не окажется никакого сходства съ „Александріей“. Александръ не видалъ ни одного чуда, которыя находятся въ царствѣ пресвитера: это какъ будто двѣ совершенно различныя Индіи, если не считать рахманъ и амазонокъ,—но они и не могутъ идти въ счетъ въ виду своей общеизвѣстности и помимо псевдо-Каллисѳена. Нашъ изслѣдователь замѣчаетъ, что еслибы посланіе явилось въ Византіи, то было бы естественно ожидать въ немъ отголосковъ „Александріи“; если же этого нѣтъ, то можно предполагать, что сказочная сторона посланія составилась независимо отъ псевдо-Каллисѳена, въ то время и въ томъ мѣстѣ, гдѣ псевдо-Каллисѳенъ еще не былъ извѣстенъ,— а на западѣ онъ сталъ распространяться главнымъ образомъ только съ XI вѣка. Представляется такой выводъ, что религіозная часть посланія, сопоставленіе пресвитера Іоанна съ императоромъ Мануиломъ, могла образоваться на византійской почвѣ и для заимствованія изъ псевдо-Каллисѳена не было основаній, потому что вся обстановка пресвитера христіанская, — именно въ этой части посланія и замѣчаются нѣкоторые грецизмы. Но если доля латинскаго посланія могла быть заимствована съ гре-

ческаго, то другая часть его, сказочная, составилась на западѣ на основаніи одного еврейскаго баснословнаго путешествія IX вѣка или другого подобнаго источника. Съ прибавкой сказочнаго элемента посланіе получило новый интересъ и стало широко распространяться на западѣ: образовался цѣлый рядъ редакцій, которыя все болѣе дополняли содержаніе посланія новыми чудесами [1]).

Этой судьбой памятника опредѣляется и происхожденіе славяно-русскаго сказанія объ Индѣйскомъ царствѣ. Оно было, безъ сомнѣнія, переведено съ латинскаго, по одной изъ болѣе старыхъ редакцій: латинскій источникъ обнаруживается въ переводѣ цѣлымъ рядомъ латинизмовъ, какъ напр.: „сатырѣ" (satyri), „гигантешь" (gygantes), „тигрисъ" (tigres), „мнокли человѣци" (monoculi), „леонисъ, лютый звѣрь" (leones), „урши бѣліи, рекше медвѣди" (ursi albi), „бовешь", будто бы звѣрь о пяти ногахъ (boves) и т. п. Представляется очень вѣроятнымъ, что мѣстомъ изготовленія перевода былъ тотъ самый пунктъ южно-славянской литературной дѣятельности, гдѣ мы уже видѣли встрѣчу византійскихъ и латино-романскихъ вліяній, именно Боснія и сѣверная Далмація, откуда вышла сербская „Александрія" и Троянская „притча".

По общему отношенію къ Индіи Сказаніе сближалось съ „Александріей" и послужило къ дополненію послѣдней. Такъ именно оно вошло во вторую редакцію русской псевдо-Каллисѳеновой „Алексадріи", а такъ какъ послѣдняя существовала уже въ началѣ XV вѣка, то первая редакція Сказанія можетъ быть отнесена въ конецъ XIV вѣка или даже въ XIII—XIV в., въ упомянутой выше мѣстности. „Очевидно,—заключаетъ г. Истринъ (стр. 62), — въ XIII — XIV вѣкѣ на Далматинскомъ побережьѣ было особенное литературное движеніе, во время котораго совершались переводы съ греческаго и латинскаго языковъ. Въ Сербіи это было царствованіе Нѣманей, а извѣстно, что они стремились создать независимое государство не только въ политическомъ, но и въ умственномъ отношеніяхъ. Нѣтъ особенныхъ указаній на то, что переводъ Сказанія объ индѣйскомъ царствѣ сдѣланъ былъ на сербскій языкъ: памятникъ слишкомъ малъ, да къ тому же первая редакція его въ отдѣльномъ спискѣ не сохранилась. Но въ виду всего сказаннаго, въ этомъ нѣтъ ничего неправдоподобнаго". Болѣе древняя редакція Сказанія вошла

---

[1]) Истринъ, стр. 7—9, 11.

въ „Александрію“; вторая редакція существуетъ въ отдѣльныхъ спискахъ.

Исторія Варлаама и Іоасафа, или Іосафата, была чрезвычайно любима въ средніе вѣка на Востокѣ и на Западѣ. Іоасафъ — сынъ индѣйскаго царя Абеннера (въ нашемъ старомъ переводѣ: Авенира), идолопоклонника и гонителя христіанства. Когда у царя родился сынъ неописанной красоты, звѣздочеты предсказывали ему славу и богатство; но мудрѣйшій изъ нихъ замѣтилъ, что царство его будетъ не въ этомъ мірѣ и что царевичъ вѣроятно сдѣлается послѣдователемъ гонимой религіи. Чтобы отвратить эту опасность, царь выстроилъ сыну богатыя палаты, окружилъ его роскошью, но держалъ взаперти, чтобы предотвратить всякія встрѣчи съ бѣдствіями жизни и также съ христіанскимъ ученіемъ. Но царевичъ понялъ наконецъ, что живетъ въ заключеніи, и жаловался отцу, что не можетъ выносить этой жизни. Царь разрѣшилъ ему выходить, но велѣлъ, чтобы на дорогѣ его удаляемо было все печальное; царевичу случилось однако встрѣтить двухъ людей, прокаженнаго и слѣпого, потомъ дряхлаго старца: онъ понялъ, что на землѣ есть страданіе и смерть. Онъ сталъ задумываться надъ тщетою жизни и искалъ, кто бы могъ его просвѣтить. По высшему откровенію узналъ объ этомъ святой пустынникъ Варлаамъ и подъ видомъ купца пришелъ въ индѣйскую землю; онъ говорилъ приставнику Іоасафа, что имѣетъ драгоцѣнный камень, который хотѣлъ продать царевичу. Камень имѣлъ чудесное свойство: онъ освѣщаетъ истиной сердца слѣпыхъ, открываетъ слухъ глухимъ, исцѣляетъ больныхъ, изгоняетъ демоновъ, но онъ виденъ только людямъ съ здоровыми очами и чистымъ тѣломъ. Царевичъ пожелалъ видѣть камень, но Варлаамъ сказалъ, что долженъ испытать сперва его разумъ. Слѣдуетъ затѣмъ рядъ притчъ, которыми Варлаамъ постепенно разъясняетъ ему христіанское ученіе. Сюжеты разсказовъ взяты отчасти изъ евангельскихъ притчъ, отчасти изъ восточныхъ сказаній. Въ концѣ концовъ Варлаамъ креститъ царевича и уходитъ, оставивъ ему по его просьбѣ свою грубую одежду. Между тѣмъ царь узнаетъ о сношеніяхъ царевича съ Варлаамомъ, посылаетъ за пустынникомъ погоню, призываетъ одного мудреца своей вѣры, чтобы разубѣдить царевича, но самъ мудрецъ въ бесѣдахъ съ царевичемъ обращается въ христіанство и бѣжитъ въ пустыню; наконецъ царь призываетъ волшебника, который съ помощью демоновъ старается возбудить страсти въ юношѣ, окружаетъ его красавицами, но царевичъ остается

непоколебимъ, и самъ волшебникъ обращается въ христіанство. Царь раздѣлилъ, наконецъ, свое царство и отдалъ половину его царевичу, ожидая, что заботы правленія возвратятъ его къ прежней вѣрѣ; царевичъ не сопротивлялся, началъ правленіе, научилъ свой народъ истинной вѣрѣ и сдѣлалъ свою землю образцомъ христіанскаго царства. Наконецъ обратился въ христіанство самъ царь Авениръ. По его смерти новый царь нѣсколько лѣтъ правилъ еще своимъ народомъ, оплакивая отца, но затѣмъ, назначивъ царемъ одного изъ вельможъ, рѣшился удалиться въ пустыню. Опечаленный народъ погнался за нимъ и вернулъ его, но Іоасафъ повторилъ ему свое рѣшеніе и тайно ушелъ въ пустыню къ той власяницѣ, которую нѣкогда оставилъ ему Варлаамъ. Два года онъ скитался въ пустынѣ, отыскивая своего учителя среди всякихъ лишеній и искушеній, придуманныхъ дьяволомъ, пока другой пустынникъ указалъ ему путь къ Варлааму. Царевичъ прожилъ въ пустынѣ тридцать пять лѣтъ, схоронилъ своего учителя и затѣмъ самъ скончался. Похоронилъ его тотъ же самый пустынникъ, который указалъ ему путь къ Варлааму. Въ видѣніи одинъ страшный мужъ велѣлъ ему идти въ индѣйское царство и возвѣстить о смерти царевича; пришелъ царь съ толпой народа, нашелъ тѣла царевича и Варлаама нетлѣнными и благоуханными и торжественно перенесъ ихъ въ столицу.

Оригиналомъ нашего сказанія былъ греческій памятникъ, авторомъ котораго считали Іоанна Дамаскина или другихъ Іоанновъ. Давно дѣлалось предположеніе, что авторомъ этой исторіи былъ какой-либо восточный христіанинъ, эѳіопскій или абиссинскій, книга котораго перешла въ греческую литературу. Въ новѣйшее время установилось мнѣніе, что исторія Варлаама и Іоасафа есть христіанская передѣлка исторіи Будды.

„Эстетическое достоинство этой пламенной аналогіи христіанской жизни,—говоритъ о греческомъ „Варлаамѣ“ историкъ византійской литературы Крумбахеръ, — гдѣ съ убѣдительною силой изображается борьба противъ мірской суеты, стоитъ внѣ всякаго сомнѣнія. Композиція превосходна; противоположности настроеній лицъ и жизненныхъ условій изображены прекрасно. Поэтому книга должна была произвести самое глубокое впечатлѣніе на вѣрующіе народы Европы. И однако, источникъ этого произведенія былъ вовсе не христіанскій. Какъ исторія Синдибада и Калила-и-Димна, такъ и романъ о Варлаамѣ произошелъ изъ Индіи; это есть предпринятая въ христіанскомъ духѣ переработка исторіи Сиддарты, который позднѣе подъ именемъ

Будды сталъ основателемъ буддизма (ум. въ 543 г. до Р. Х.). Такимъ образомъ, историческая основа разсказа не есть Iоасафъ и царь Абеннеръ, которые въ дѣйствительности никогда и не существовали, а Будда и его отецъ, царь Капилавасту. Этотъ замѣчательный фактъ совершенно доказанъ полнымъ совпаденіемъ исторіи Варлаама съ извѣстіями о жизни Будды, сохранившимися въ индійскихъ источникахъ. Авторъ заимствовалъ повѣствовательную часть изъ біографіи Будды съ небольшими отклоненіями и самъ прибавилъ только христіанско-догматическое содержаніе. Кромѣ біографіи Будды, составляющей основу произведенія, введены также и другія буддійскія преданія. Сюда принадлежитъ въ особенности знаменитая притча о человѣкѣ, который убѣгаетъ отъ свирѣпаго инорога: человѣкъ бросается въ пропасть, къ счастью схватывается за кустъ, но замѣчаетъ, что бѣлая и черная мышь неустанно подгрызаютъ корни спасительнаго дерева, между тѣмъ какъ на днѣ страшный драконъ раскрываетъ на него свою пасть; въ этомъ бѣдственномъ положеніи человѣкъ видитъ медъ, каплющій съ вѣтокъ дерева, и, забывая всю опасность, онъ устремляется къ сладкому меду. Это сказаніе поучало, какъ человѣкъ, преслѣдуемый смертью (инорогъ), и жизнь котораго постоянно подтачиваютъ день и ночь (бѣлая и черная мышь) въ неразумномъ ослѣпленіи стремится къ суетному мірскому удовольствію (медъ), хотя ему угрожаетъ адъ (драконъ). Этотъ же разсказъ, популярный въ Германіи по стихотворенію Рюккерта, находится также въ Калилѣ-и-Димнѣ и въ другихъ восточныхъ книгахъ; онъ перешелъ также въ средневѣковые „Gesta Romanorum“ и т. д. Для христіанской части Варлаама указываютъ заимствованія изъ христіанскихъ сочиненій первыхъ вѣковъ или совпаденія, заставляющія предполагать не открытый пока общій источникъ.

„Объ авторѣ и времени происхожденія греческаго Варлаама еще идутъ споры. Мнѣніе, что этимъ авторомъ былъ Iоаннъ Дамаскинъ, теперь всѣми оставлено; имя его упоминается только въ группѣ новѣйшихъ рукописей; зато во всѣхъ старыхъ рукописяхъ Варлаама единогласно сообщается, что это назидательное сказаніе принесено изъ Индіи въ Iерусалимъ Iоанномъ, монахомъ монастыря св. Саввы... Время составленія сказанія, какъ это именно оказывается по догматическимъ основаніямъ, есть первая половина VII вѣка. Это было время, когда и въ другихъ случаяхъ выступаетъ вкусъ къ христіанско-популярной беллетристикѣ“. Историкъ замѣчаетъ, что „Варлаамъ“ остался свободенъ отъ тѣхъ передѣлокъ, сокращеній и искаженій, которыя

такъ затрудняютъ возстановленіе текста большинства популярныхъ средневѣковыхъ произведеній. „Въ немъ видѣли достопочтенный и по формѣ законченный памятникъ, къ которому переписчики соблюдали такую же внимательность, какъ къ классическимъ текстамъ и отцамъ церкви“. Страннымъ представляется то, что „Варлаамъ“ начинаетъ распространяться только очень поздно; до XI вѣка не встрѣчается рукописей или упоминаній въ легендахъ,—полагаютъ, что это могло быть потому, что только позднѣе „Варлаамъ“ получилъ церковную санкцію. „Распространеніе Варлаама начинается съ того же времени, когда стали извѣстны исторіи Синдибада и Калила-и-Димна. Что странствія этихъ восточныхъ книгъ начинаются именно въ XI вѣкѣ, это связано, конечно, съ тѣмъ великимъ культурнымъ движеніемъ, которое шло волной съ запада на востокъ и съ востока на западъ и которое открыло и сопровождало крестовые походы“.

Отсюда началось распространеніе „Варлаама“ въ западныхъ литературахъ. Первый источникъ былъ греческій, а на западѣ главнымъ основаніемъ былъ латинскій переводъ, старѣйшія рукописи котораго относятся къ XII вѣку. Въ XIII вѣкѣ находимъ нѣсколько переводовъ и обработокъ — нѣмецкихъ, въ числѣ которыхъ особенно произведеніе Рудольфа Эмсскаго, затѣмъ переводы французскіе, провансальскіе; по сѣверно-французской редакціи составлена была въ началѣ XIV вѣка итальянская; изъ нѣмецкой произошла шведская народная книга и исландская сага; съ латинскаго сдѣланъ переводъ испанскій, и позднѣе явились переводы чешскій и польскій. Печатныя изданія „Варлаама“ были въ числѣ старѣйшихъ печатныхъ книгъ въ концѣ XV столѣтія. На востокѣ было двѣ редакціи арабскія: христіанская, съ греческаго, и не-христіанская, съ пеглевійскаго оригинала, затѣмъ еврейская, эѳіопская, армянская и т. д.

Древнѣйшіе русскіе списки Варлаама восходятъ къ XIV—XV столѣтіямъ. Памятникъ возникъ вѣроятно на юго-славянской почвѣ, и есть его сербскія рукописи. Указываютъ два отдѣльные старые перевода или редакціи, но они достаточно не выяснены. И у насъ, какъ на западѣ, исторія пользовалась большимъ уваженіемъ; почти въ каждой изъ старинныхъ нашихъ описей книгъ упоминается одинъ или нѣсколько экземпляровъ Варлаама и Іоасафа: такъ въ переписной книгѣ домовой казны патріарха Никона, въ описи книгамъ митроп. Павла Сарскаго и Подонскаго, въ описи степенныхъ монастырей, составленной въ XVII столѣтіи: въ послѣдней „книга Іоасафа“ или „Асафа царевича“ поминается безпрестанно, и, между прочимъ, ѳзначена

„Книга Іоасафа царевича, въ доскахъ, письменная, въ десть (т.-е. въ листъ), ветха, на харатьѣ“ [1]). Въ XVII столѣтіи вышло два изданія этой книги: одно въ Кутеенской типографіи въ 1637, когда эта „Гисторія“ была „стараньемъ и коштомъ иноковъ общежительного Монастыра Кутеенскаго, ново зъ грецкого и словенского на русскій языкъ преложена“ (это былъ языкъ западно-русскій) и въ концѣ книги помѣщена „пѣснь святого Іоасафа, кгды вышолъ на пустыню“; другое изданіе въ Москвѣ въ 1680, съ двумя гравюрами Симона Ушакова и стихотворной „молитвой святого Іоасафа, въ пустыню входяща“.

Когда собственно сдѣланъ былъ славянскій переводъ Варлаама, до сихъ поръ не выяснено. Сколько можно судить по чертамъ языка въ старѣйшихъ рукописяхъ, исторія могла придти къ намъ въ XIII столѣтіи и даже раньше. Особенную привлекательность придавали ей многочисленныя притчи Варлаама, которыя, между прочимъ, встрѣчаются въ рукописяхъ и отдѣльно, съ замѣчаніемъ: „отъ болгарскихъ книгъ“, чѣмъ указывается, вѣроятно, и происхожденіе цѣлой исторіи. Притчи Варлаама пользовались великой популярностью и въ средневѣковой западной литературѣ, какъ и у насъ; въ нашихъ рукописяхъ отдѣльныя притчи Варлаама, затерявъ въ памяти книжниковъ свое происхожденіе, приписывались и другимъ лицамъ.

Имя Іоасафа царевича стало священно въ народной поэзіи: съ нимъ соединяется знаменитый духовный стихъ, воспѣвающій красоты пустыни и спасительность пустынналго житія.

Къ числу памятниковъ, пришедшихъ тѣмъ же южно-славянскимъ путемъ изъ Византіи, принадлежитъ опять знаменитая въ средніе вѣка исторія о Стефанитѣ и Ихнилатѣ. Странствія этого памятника были особенно продолжительны и многосложны. Древнѣйшей основой его былъ индійскій сборникъ, состоявшій первоначально изъ тринадцати отдѣловъ; пять изъ нихъ были обособлены въ одно цѣлое подъ названіемъ Панчатантры, т.-е. Пятикнижія. Въ предисловіи книги разсказывается, что это Пятикнижіе составилось изъ бесѣдъ мудреца Вишну-Сармы, наставника сыновей одного индійскаго царя, учившаго ихъ нравственности и политикѣ. Разсказы были такъ привлекательны, что прежде всего вызвали подражанія и передѣлки въ самомъ санскритѣ: такова была столь же знаменитая Гитопадеза, которую ставятъ въ из-

[1]) „Временникъ“ моск. Общ. ист. и древн., кн. XV; „Чтенія“, 1848.

вѣстное отношеніе съ баснями Езопа. Позднѣе совершился другой переходъ индійскаго эпоса въ Европу: черезъ четыре вѣка послѣ предполагаемаго составленія Панчатантры, по приказу персидскаго царя Хозроя Нуширвана, сдѣланъ былъ переводъ знаменитой книги на пеглевійскій языкъ, подъ названіемъ Калила-ва-Димна (въ VI вѣкѣ по Р. X.). Отсюда начинаются безконечныя странствія книги въ разнообразныхъ редакціяхъ, кажется, по всѣмъ безъ исключенія литературамъ востока и запада. Не входя въ эту исторію, отмѣтимъ только нѣкоторые факты. Сюжетъ разсказа составляетъ прежде всего исторія царя-льва, довѣреннаго друга его, быка, и двухъ придворныхъ шакаловъ: одинъ изъ шакаловъ, коварный и завистливый, убѣждаетъ царя, чтобы онъ умертвилъ своего друга, будто бы злоумышлявшаго на жизнь льва; а быка въ то же время убѣждаетъ возстать противъ царя, будто бы измѣнившаго ихъ дружбѣ. Лукавый придворный достигаетъ своей цѣли: быкъ погибъ жертвою ярости льва, но и шакалъ не избѣгнулъ справедливой кары, когда клевета его была обнаружена. Разговаривающіе шакалы приводятъ много другихъ апологовъ, по обыкновенной манерѣ восточнаго разсказа, такъ что образуется цѣпь исторій, связанныхъ одна съ другою. Имена двухъ шакаловъ превратились въ названіе самой книги: Калила-ва-Димна, т.-е. Прямодушный и Лукавый. Въ VIII столѣтіи пеглевійскій текстъ переведенъ былъ подъ тѣмъ же названіемъ на арабскій языкъ, и здѣсь явилось позднѣйшее предисловіе, гдѣ книга приписана была мудрецу Бидпаю... Распространеніе книги пошло двумя путями. Съ первоначальной индѣйской родины, гдѣ почвой разсказовъ былъ буддизмъ, они перешли вмѣстѣ съ буддизмомъ въ Тибетъ, Китай, Монголію, отчасти въ видѣ письменныхъ сборниковъ, но еще больше въ устныхъ пересказахъ, и когда послѣдніе были записываемы, то получалось большое разнообразіе редакцій. Въ самой Индіи первоначальные разсказы сохранились уже въ болѣе поздней формѣ, когда буддизмъ смѣнился браманизмомъ. Съ другой стороны, источникомъ громаднаго распространенія разсказовъ послужила арабская редакція Калилы-ва-Димны, вслѣдствіе обширнаго вліянія тогдашней арабской литературы. Такъ произошли отъ нея на востокѣ—редакціи ново-сирійская, персидская, еврейская, на западѣ греческая, старо-испанская; отъ персидской произошли турецкая, грузинская; отъ еврейской—средневѣковая латинская и изъ нея нѣмецкая, чешская, другая испанская и т. д. Съ половины XVII вѣка появляются новые европейскіе переводы басенъ „индѣйскаго философа Пильпая“ или Бидпая и т. д.; наконецъ, новѣйшіе ученые переводы

различныхъ восточныхъ сборниковъ, идущихъ изъ этого общаго источника, и изданіе самихъ древнихъ текстовъ.

Греческій переводъ сдѣланъ былъ, какъ замѣчено, съ арабской редакціи. Авторомъ перевода въ концѣ XI столѣтія былъ нѣкто Симеонъ Сиѳъ, котораго считали прежде и авторомъ псевдо-Каллисѳеновой „Александріи". Принявъ за основаніе арабскую редакцію, Сиѳъ ближе сохранилъ первоначальную форму исторіи, значительно измѣненную въ другихъ редакціяхъ: впрочемъ, переводъ не былъ особенно точенъ. Имена шакаловъ—Прямодушнаго и Лукаваго—переданы именами: „Стефанитъ и Ихнилатъ", т.-е. Увѣнчанный и Слѣдящій. Въ западномъ ученомъ мірѣ Стефанитъ сталъ предметомъ изслѣдованій еще въ XVII столѣтіи; сначала былъ изданъ латинскій переводъ Стефанита, составленный ученымъ Поссиномъ; затѣмъ греческій текстъ изданъ Штаркомъ, съ новымъ латинскимъ переводомъ.

Русскіе списки Стефанита весьма многочисленны и довольно разнообразны, но восходятъ, кажется, къ единственному древнему переводу. Заглавія нашихъ рукописей приписываютъ сочиненіе то Симеону Сиѳу — называемому также „Антіохомъ" (это произошло изъ того, что онъ былъ протовестіаріемъ антіохійскаго дворца, въ Константинополѣ),—то Іоанну Дамаскину, однажды даже „Есопу индѣянину". Южно-славянское и древнее происхожденіе нашего Стефанита доказывается находкой болгарскихъ и сербскихъ рукописей, и первое появленіе текста можно возвесть къ XIII столѣтію.

Стефанитъ и Ихнилатъ пользовался въ старину большимъ уваженіемъ: книгу считали возможнымъ приписывать Іоанну Дамаскину; въ одномъ сборникѣ нравственныхъ и благочестивыхъ изреченій, вродѣ Пчелы, выписки изъ Ихнилата поставлены рядомъ съ изреченіями самыхъ знаменитыхъ у насъ учителей [1]). Какъ животный эпосъ, эти разсказы имѣютъ ту особенность, что эпическое начало постоянно уступаетъ поученію: не только мудрецъ, разсказывающій исторію, но и самые звѣри пускаются въ разсужденія; разговоръ состоитъ изъ нравственныхъ сентенцій; сравненій и пословицъ, которымъ басня служитъ только подтвержденіемъ.

Много другихъ повѣстей византійскаго происхожденія распространено было въ старой русской письменности, примыкая къ апокрифу, къ хронографу, житіямъ святыхъ, къ поученію. Далѣе

---

[1]) Толстовская рукопись Публ. Библіотеки, II, 184, л. 446—460.

увидимъ, что иногда эти повѣсти получали ближайшее пріуроченіе къ фактамъ и общественнымъ тенденціямъ самой русской жизни: именно, сказаніе о Вавилонскомъ царствѣ примѣнено было къ идеѣ византійскаго преемства московской Россіи, какъ другое сказаніе дало мотивъ для новгородской повѣсти о бѣломъ клобукѣ и т. п.

Мы остановимся еще на одномъ чрезвычайно любопытномъ эпизодѣ старой русской повѣсти, который опять получилъ свои особенныя примѣненія въ области народной поэзіи. Это—циклъ повѣстей, привязанный къ имени библейскаго царя Соломона и простирающійся отъ ветхозавѣтнаго апокрифа, черезъ письменную повѣсть, до былины и народной сказки. Библейская исторія представляетъ уже Соломона въ ореолѣ особеннаго величія: онъ—мудрый царь и божественно вдохновенный писатель; ветхозавѣтный апокрифъ окружилъ его новыми сказаніями, гдѣ его мудрость возвышалась до сверхъ-человѣческихъ размѣровъ (онъ повелѣвалъ демонами), гдѣ онъ представлялся рѣшителемъ труднѣйшихъ вопросовъ (суды Соломона), что̀ давало основу для позднѣйшихъ развитій этой темы уже въ чисто баснословныхъ повѣствованіяхъ.

Извѣстныя рукописи сказаній о Соломонѣ идутъ отъ XV до XVIII столѣтія, и памятники, въ нихъ представленные, простираются отъ болѣе или менѣе первоначальныхъ редакцій отреченной книги въ церковно-славянскомъ стилѣ до новѣйшихъ обработокъ сказанія, которыя указываютъ уже на долгое народное обращеніе. Отреченныя сказанія говорятъ о царѣ Давидѣ, завѣщавшемъ Соломону строеніе храма; о самомъ строительствѣ, на которое употреблены были безчисленныя богатства; о власти Соломона надъ демонами; о посѣщеніи Соломона царицею Савскою, которая спорила съ нимъ мудрыми загадками; о знаменитыхъ судахъ Соломона; наконецъ, о Соломонѣ и Китоврасѣ.

Этотъ послѣдній, по древнему сказанію (въ нашихъ текстахъ XV вѣка), былъ какое-то могучее демоническое существо и Соломону нужно было привлечь его къ строенію храма. Соломонъ послалъ своего лучшаго боярина захватить Китовраса обманомъ. Бояринъ отправился въ дальнюю пустыню, гдѣ онъ пребывалъ, и нашелъ три колодезя, къ которымъ Китоврасъ приходилъ пить. Бояринъ вычерпалъ воду изъ колодцевъ, заткнулъ ихъ жерло овчими кожами и налилъ въ два колодца вина, а въ третій меду, и спрятался въ сторонѣ. Китоврасъ, захотѣвши пить, пришелъ къ колодезямъ и, увидѣвъ вино, сказалъ „всякій пьющій вино не умудряется“; но, одолѣваемый жаждою, сказалъ: „это—вино, весе-

лящее сердца человѣкамъ", выпилъ всѣ три колодезя и, охмелѣвъ, крѣпко заснулъ. Тогда бояринъ застегнулъ на его шеѣ желѣзную цѣпь, полученную отъ Соломона, и когда Китоврасъ очнулся, сказалъ ему: „на тебѣ имя Господне съ повелѣніемъ", и Китоврасъ кротко пошелъ за нимъ. А нравъ Китовраса былъ таковъ: онъ не ходилъ кривымъ путемъ, а прямымъ. И когда онъ пришелъ въ Іерусалимъ, передъ нимъ равняли путь и разрушали дома, потому что криво онъ не ходилъ. И пришли къ храминѣ одной вдовицы и она (боясь разрушенія ея дома) возопила къ Китоврасу: „я—убогая вдовица". Онъ же обогнулъ уголъ ея дома и при этомъ сломалъ себѣ ребро и сказалъ: „Мягкое слово кость ломаетъ, а жестокое слово воздвигаетъ гнѣвъ"... По дорогѣ, видя людскія дѣла, онъ говорилъ мудрыя загадки, которыя объяснилъ потомъ на вопросы Соломона. Когда, наконецъ, онъ представился царю, то сказалъ ему: „далъ тебѣ Богъ власть на вселенную, но ты не насытился, а взялъ и меня". Соломонъ отвѣтилъ, что взялъ его не по прихоти, а привелъ по божьему повелѣнію для строенія храма, потому что не было повелѣно тесать камни желѣзомъ. Китоврасъ сказалъ: „Есть птица ногъ, которая хранитъ птенцовъ въ своемъ гнѣздѣ въ дальней пустынѣ",— у этой птицы есть средство пробивать камень. Соломонъ опять послалъ боярина съ отроками къ гнѣзду птицы. Китоврасъ далъ имъ бѣлое стекло и научилъ, что, когда вылетитъ птица, они должны были замазать гнѣздо этимъ стекломъ, и затѣмъ спрятаться и ждать. Они сдѣлали это, и когда птица опять прилетѣла, то увидѣла за стекломъ птенцовъ, которые пищали; птица не знала, что̀ сдѣлать, и, наконецъ, нашла средство: она принесла червяка шамира (подъ которымъ разумѣется алмазъ), положила шамира на стеклѣ, хотя пробить стекло; тогда бояринъ и отроки крикнули, птица упустила шамира, бояринъ взялъ его и принесъ къ Соломону.

Когда Соломонъ спрашивалъ Китовраса о его загадкахъ на пути, тотъ между прочимъ объяснилъ, что посмѣялся человѣку, ворожившему другимъ, потому что этотъ человѣкъ не зналъ, что подъ нимъ находится кладъ съ золотомъ; что заплакалъ, видя свадьбу, потому что ему было жаль, что женившійся не проживетъ тридцати дней послѣ свадьбы; что поставилъ пьянаго на дорогу, потому что слышалъ голосъ съ неба, что это вѣрный человѣкъ и ему должно послужить и т. д.

Китоврасъ пробылъ у Соломона до окончанія строенія храма. Тогда Соломонъ сказалъ ему, что сила ихъ (т.-е. демоновъ) такая же, какъ человѣческая, и не больше человѣческой, потому

что онъ взялъ Китовраса. Тотъ отвѣчалъ: царь, если хочешь видѣть мою силу, то сними съ меня эту цѣпь и дай мнѣ съ руки твоей перстень, чтобы увидѣть мою силу. Соломонъ снялъ съ него желѣзную цѣпь и далъ ему перстень; Китоврасъ же проглотилъ этотъ перстень, простеръ свое крыло, ударилъ Соломона и забросилъ его на конецъ земли обѣтованной. Мудрецы отыскали Соломона,—но всегда ночью онъ боялся Китовраса: велѣлъ устроить себѣ одръ и стоять около него шестидесяти отрокамъ съ мечами.

Въ позднѣйшемъ пересказѣ Китоврасъ является въ иномъ видѣ. „Былъ въ Іерусалимѣ царь Соломонъ, а во градѣ Лукорьѣ царствовалъ царь Китоврасъ, и имѣлъ онъ такой обычай: днемъ онъ царствуетъ надъ людьми, а ночью обращался звѣремъ Китоврасомъ и царствовалъ надъ звѣрьми, а по родству онъ былъ братъ царю Соломону". Исторія состоитъ въ томъ, что Китоврасъ узналъ о красотѣ жены Соломона и велѣлъ своему волхву похитить ее: волхвъ отправился въ Іерусалимъ въ видѣ купца, усыпилъ царицу зельемъ, ее сочли мертвой и похоронили, а волхвъ похитилъ ее и оживилъ. Соломонъ узнаетъ объ обманѣ и похищеніи, идетъ въ видѣ нищаго старца въ царство Китовраса, видитъ жену, обличаетъ ее, но захваченъ Китоврасомъ и долженъ умереть на висѣлицѣ. Онъ проситъ только, чтобы ему вмѣсто лычаной петли сдѣлали шелковыя, чтобы приготовили пиръ для народа и, наконецъ, дали передъ смертью три раза протрубить въ рожокъ. Но эти звуки рожка были сигналами для войска, которое было приведено Соломономъ и скрыто до послѣдней минуты въ тайномъ мѣстѣ. При послѣднемъ рожкѣ войско Соломона избиваетъ народъ; Китоврасъ, невѣрная жена, ихъ пособникъ повѣшены на шелковыхъ и на лычаной петляхъ, и царство истреблено.

Въ другихъ варіантахъ имя Китовраса въ этой исторіи замѣняется именемъ „нѣкоего царя" или царя Пора, имя котораго было взято безъ сомнѣнія изъ „Александріи": опять исторія похищенія жены съ нѣкоторыми видоизмѣненіями... По сравненію съ однородной средневѣковой нѣмецкой поэмой о Соломонѣ и Морольфѣ и другимъ подробностямъ полагали, что оба сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ существовали въ древности совмѣстно, и именно, что былъ нѣкогда славянскій пересказъ, гдѣ вслѣдъ за поимкой Китовраса и преніемъ съ Соломономъ слѣдовала исторія похищенія Соломоновой жены, и что такъ было въ той первичной легендѣ, изъ которой развились нѣмецкія сказанія о Соломонѣ и Морольфѣ, и сказанія славянскія.

Далѣе есть разсказы о дѣтствѣ Соломона. Онъ былъ сынъ Давида и Вирсавіи. Девяти недѣль онъ уже задаетъ Давиду загадку, намекая ему о невѣрности его жены; потомъ еще разъ дѣлаетъ подобную загадку. Трехъ лѣтъ онъ играетъ съ дѣтьми, и на вопросъ матери объясняетъ смыслъ игры, что „у всякія жены власъ долгъ, а умъ коротокъ". Мать возненавидѣла его и велитъ дядькѣ свести его къ „теплому морю", заколоть его, тѣло бросить въ море, а сердце испечь и принести ей. Дядька смутился, признался Соломону, который посовѣтовалъ ему заколоть пса и испечь его сердце; самъ онъ пустился странствовать „куда глаза глядятъ" и питаться „Бога ради". Вмѣсто него пріисканъ былъ похожій на него мальчикъ, но мальчикъ былъ глупый, и Давидъ скоро увидѣлъ обманъ; дядька раскрылъ ему все. Давидъ посылаетъ его розыскать Соломона... Мальчикъ Соломонъ между тѣмъ поражаетъ своей мудростью, становится царемъ надъ крестьянскими дѣтьми, дѣлается пастухомъ и здѣсь творитъ судъ между конями своего стада, и исторія разсказываетъ цѣлый рядъ мудрыхъ словъ, по которымъ дядька, наконецъ, узналъ Соломона и говоритъ ему, что царь Давидъ проситъ его вернуться домой. Соломонъ, однако, не тотчасъ возвращается къ отцу и ѣдетъ сначала въ Индію богатую къ царю Пору и здѣсь начало той исторіи, о которой сказано выше: онъ прельщаетъ жену Пора, а послѣдній въ другомъ сказаніи мститъ ему похищеніемъ его жёны.

Первое появленіе нашихъ апокрифовъ и баснословныхъ сказаній о Соломонѣ и ихъ источники опять покрыты мракомъ неизвѣстности. По всѣмъ вѣроятіямъ, источникъ былъ обычный— южно-славянская письменность, передававшая византійскіе оригиналы. На послѣдніе указываетъ, напримѣръ, имя Китовраса, видимо изъ греческаго „кентавра". Древнѣйшій славяно-русскій списокъ ложныхъ книгъ, въ Номоканонѣ XIV вѣка, указываетъ писанія „о Соломони цари и о Китоврасѣ басни и кощуны" и, повидимому, эти писанія существовали еще раньше XIV вѣка. Рукописи сказаній о Китоврасѣ восходятъ къ XV вѣку, но болѣе раннюю извѣстность ихъ указываетъ изображеніе одного эпизода легенды на Васильевскихъ вратахъ Софійскаго собора въ Новгородѣ. Дальнѣйшая исторія текстовъ остается еще неразслѣдованной, между прочимъ по недостатку посредствующихъ рукописей; но въ концѣ концовъ повѣсти о Соломонѣ развились до степени чисто народныхъ сказаній по складу и стилю. Давно уже замѣчено было, что русскія сказочныя повѣсти о Соломонѣ различнымъ образомъ совпадали съ средневѣковыми нѣмецкими

сказаніями о Соломонѣ и Морольфѣ: тамъ и здѣсь могъ быть одинъ греческій источникъ,—но въ славяно-русской редакціи слово „шамиръ“ могло быть прибавлено прямо изъ талмудическаго разсказа, быть можетъ, во времена ереси жидовствующихъ въ Новгородѣ. Въ своихъ обширныхъ изслѣдованіяхъ объ этихъ сказаніяхъ Веселовскій восходилъ къ первымъ ихъ основамъ: въ индѣйскихъ сказаніяхъ суды Соломона совершалъ уже мудрый царь Викрамадитья; основа сказаній о Китоврасѣ возводится къ талмудической легендѣ о Соломонѣ и Асмодеѣ и т. д. Это была широко распространенная тема, гдѣ, наконецъ, совсѣмъ забывался мудрый библейскій царь и выступали на сцену любимыя темы трудныхъ загадокъ и мудрыхъ отвѣтовъ, какими Соломонъ отличался еще мальчикомъ, или романическія приключенія съ чисто сказочными пріемами. Послѣдней стадіей развитія этихъ сказаній была ихъ разработка въ народной поэзіи. Сказки о дѣтствѣ Соломона приняли уже народный стиль, а затѣмъ исторія Соломона и Китовраса, или царя Пора, вошла цѣликомъ въ былину о Василіи Окуловичѣ; г. Ягичъ думалъ даже, что легендарный Соломонъ скрытъ въ чудовищной фигурѣ Соловья-разбойника.

Вѣроятно, подъ вліяніемъ сказаній, передававшихъ пренія мудрыми загадками, составилась и русская повѣсть этого рода, подъ названіемъ: „Слово о Димитріѣ купцѣ, прозваніемъ Басаргѣ, и о сынѣ его Добросмыслѣ“ (Борзосмыслѣ и т. п.). Димитрій, богатый купецъ изъ Кіева, отплылъ однажды изъ Царьграда съ товарами; онъ взялъ съ собой семилѣтняго отрока, сына. Буря занесла его въ гòродъ, гдѣ жители были „русской вѣры“, но правилъ ими нечестивый Несмѣянъ Гордяевичъ, вѣровавшій въ „Аполлона“. Приставши къ городу, купецъ Димитрій тотчасъ услышалъ, что ему грозитъ великая бѣда. Всѣхъ пріѣзжихъ купцовъ царь требуетъ къ себѣ, задаетъ имъ три загадки, и когда купцы не отгадываютъ, царь сажаетъ ихъ въ тюрьму, гдѣ моритъ голодомъ, а товары беретъ на себя. Испуганнаго Димитрія успокоиваетъ сынъ, что онъ берется отгадать загадки. Они являются къ царю, и прежде всего Добросмыслъ проситъ испить,—тогда онъ отгадаетъ загадки. Подаютъ золотую чашу; онъ отдаетъ ее отцу, и когда тотъ выпилъ, велѣлъ ему спрятать чашу „въ нѣдра“, потому что царево дяяніе не возвращается вспять; вторую чашу онъ беретъ себѣ, и третью получаетъ ихъ рабъ. Добросмыслъ отгадываетъ загадку („много ли того или мало отъ востоку и до западу?“), черезъ нѣсколько дней другую („что днемъ десятая часть въ міру убываетъ, а нощію десятая часть

въ міръ прибываетъ?“); для третьей загадки царь собираетъ весь народъ, но Добросмыслъ говоритъ, что отгадаетъ загадку, когда царь пуститъ его сѣсть на престолѣ, дастъ ему свое царское одѣяніе и мечъ; царь сдѣлалъ это, и тогда Добросмыслъ спросилъ весь народъ: „въ котораго Бога хощете вѣровати?“ И когда всѣ возопили, что хотятъ вѣровать въ святую Троицу, Добросмыслъ отсѣкъ нечестивому царю голову. Его самого выбрали царемъ; онъ велѣлъ призвать патріарха, находившагося въ заключеніи, и былъ имъ вѣнчанъ на царство; освободилъ купцовъ изъ тюрьмы, велѣлъ крестить прежнюю царицу и ея дочь, и вскорѣ женился на этой дочери („осьми лѣтъ, красна и мудра вельми“), и царствовалъ потомъ мудро и славно... Веселовскій указывалъ, что нѣкоторые мотивы этой повѣсти были уже извѣстны изъ другихъ источниковъ, напр., присвоеніе чаши въ „Александріи“, вѣнчаніе на царство въ сказаніяхъ о Вавилонѣ; загадки весьма незамысловаты, и могли быть доморощеннымъ изобрѣтеніемъ...

Итакъ, русская письменность занимала мѣсто въ ряду тѣхъ пунктовъ, черезъ которые проходила странствующая повѣсть, составлявшая какъ бы общее поэтическое достояніе средневѣкового Востока и Запада. Но литературная судьба этого поэтическаго матеріала была очень различна у насъ и на западѣ. Наша повѣсть осталась переводомъ, который осложнялся иногда, какъ „Александрія“, добавленіями однородныхъ подробностей, отъ продолжительнаго обращенія въ средѣ народныхъ читателей получала народную складку, отдѣльными мотивами входила въ произведенія народной поэзіи,—но никогда не возбуждала самодѣятельности личнаго творчества. Въ литературахъ западныхъ, напротивъ, этотъ чужой матеріалъ разработывался въ бо̀льшей или меньшей связи съ туземными сказаніями и съ примѣненіемъ къ собственному быту, такъ что уже въ средніе вѣка повѣсть вошла въ кругъ національнаго творчества, и, хотя этотъ поэтическій циклъ былъ забытъ съ распространеніемъ псевдо-классическаго стиля, — нѣсколько вѣковъ спустя способна была содѣйствовать новому литературному возрожденію въ романтизмѣ.

Иначе сложилась судьба западнаго поэтическаго цикла и въ его внѣшнемъ распространеніи. Во второй половинѣ XV вѣка памятники странствующаго эпоса явились въ числѣ первыхъ печатныхъ книгъ: Historia de preliis (Александрія), Historia de excidio Trojae (Троянскія сказанія), Directorium humanae vitae (Стефанитъ и Ихнилатъ) и т. д., а затѣмъ, когда средніе вѣка

были завершены съ классическимъ Возрожденіемъ, греческіе памятники древней повѣсти, какъ памятники апокрифа и легенды, еще съ XVII вѣка и даже раньше, стали предметомъ научнаго изслѣдованія.

Древне-русская повѣсть почти цѣликомъ входитъ въ общую средневѣковую область восточно-западныхъ сказаній, представляющихъ явленіе единственное во всей исторіи литературы. Несмотря на внѣшнее разъединеніе народовъ, между ними совершался любопытный литературный обмѣнъ. Первыя ступени этой связи, передача устныхъ сказаній, сюжетовъ эпической сказки, почти ускользаютъ отъ изслѣдованія; объ нихъ догадываются по тожественности сюжетовъ, но пути перехода остаются неуловимы. Болѣе прочны тѣ наблюденія, которыя могутъ опереться на памятники письменные. Таковы были первыя произведенія христіанской литературы, апокрифъ и легенда, гдѣ уже очевидны устное и книжное взаимодѣйствіе. Другой эпохой были культурныя вліянія Византіи на европейскій западъ; но временемъ наиболѣе оживленнаго обмѣна была, повидимому, та эпоха, когда произошла грандіозная встрѣча и столкновеніе Востока и Запада въ канунъ и затѣмъ въ цѣлые вѣка Крестовыхъ походовъ. Въ Европу приходили восточныя легенды, эпическія сказанія, наконецъ, цѣлыя книги происхожденія индѣйскаго, сирійскаго, талмудическаго и получали здѣсь великое распространеніе и популярность.

Съ другой стороны, по формѣ здѣсь опять наблюдается одно изъ любопытнѣйшихъ явленій того, что̀ называютъ эволюціей литературныхъ родовъ. Какъ нѣкогда на первыхъ стадіяхъ поэтическаго развитія всѣ роды смѣшивались, и изъ этого смѣшенія лишь позднѣе обособились и развились эпосъ, лирика и драма, такъ здѣсь съ наплывомъ матеріала легендарныхъ, чудесныхъ и бытовыхъ сказаній, этотъ матеріалъ принималъ разнообразныя формы. Средневѣковую повѣсть восточную и западную почти невозможно принять за опредѣленный родъ. Повѣстью становились и догматическое ученіе, какъ „Варлаамъ", и апокрифическая легенда, и героическая исторія, какъ „Александрія", и мѣстная національная эпопея. Матеріалъ пріурочивался къ чистымъ потребностямъ фантазіи, и перерождался въ поэму съ національными чертами, и къ церковному поученію, и сборникъ чудесныхъ или анекдотическихъ исторій превращался въ „руководство человѣческой жизни" (Directorium humanae vitae) или въ руководство для клириковъ (Disciplina clericalis), или въ мнимо историческую книгу какъ „Римскія Дѣянія" (Gesta Romanorum), или наконецъ въ „Декамеронъ". Въ самомъ процессѣ творчества совершалось приспособленіе старыхъ формъ къ новому содержанію, къ новому міровоззрѣнію и направленію фантазіи. Между прочимъ общею чертою творчества тѣхъ временъ является христіанизированіе чуждыхъ героевъ и исторій, входившихъ въ область средневѣковой фантазіи: благочестивое настроеніе, сполна владѣвшее тѣми вѣками, безсознательно переносило христіанскія черты на героевъ, которые по своему происхожденію вовсе не были и не могли быть христіанскими. Такъ христіанскія черты приданы были Александру Македонскому; такъ сдѣ-

даны были христіанскими подвижниками Варлаамъ и Іоасафъ; такъ въ нашей повѣсти восточный мудрецъ Акиръ былъ „мужъ зѣло крестьянъ" и т. д. Объ этой внутренней исторіи средневѣковой поэзіи, и въ частности повѣсти и романа, укажемъ наблюденія Веселовскаго въ его книгѣ: „Изъ исторіи романа и повѣсти" (вып. I. Спб. 1886, введеніе).

Историческое изученіе древней и средневѣковой повѣсти, особливо какъ странствующей, перехожей, — въ связи съ исторіей легенды и апокрифа,—есть изученіе недавнее; но за послѣднее время оно привлекло много крупныхъ ученыхъ силъ во всѣхъ литературахъ Европы, и въ первый разъ открываетъ едва замѣчаемое, даже совсѣмъ неизвѣстное прежде, но въ высокой степени любопытное явленіе тѣснаго международнаго сродства и общенія. Это было цѣлое открытіе въ исторіи поэзіи и культуры. Послѣ того какъ наука установила единство происхожденія племенъ и языковъ индо-европейскихъ и предположила общую основу до-историческаго міровоззрѣнія, являлась мысль о преемствѣ и общеніи культурнаго развитія у народовъ Европы и Азіи даже за предѣлами племенного родства (напр., о египетскихъ источникахъ эллинской культуры); наконецъ исторія легенды, сказки, повѣсти открывала процессъ широкаго поэтическаго общенія. Изслѣдованіе установляло неподозрѣваемые ранѣе факты въ исторіи поэзіи и культуры. Что̀ казалось прежде анекдотическимъ совпаденіемъ, объяснялось теперь какъ обнимавшее вѣка и народы взаимодѣйствіе на общей почвѣ миѳа и поэзіи; что̀ казалось единичнымъ произведеніемъ личнаго поэта или отдѣльной народной поэзіи, возводилось къ общему достоянію, переходившему изъ страны въ страну, изъ вѣка въ вѣкъ часто невѣдомыми путями, — и генеалогическая связь доказывалась сходствомъ подробностей, необъяснимымъ одною случайностью. Мы указывали въ другомъ мѣстѣ (Ист. Этнографіи, т. II), какъ ученіе Бенфея о значеніи литературнаго преданія въ судьбѣ народныхъ сказаній становилось противъ теоріи Гримма объ ихъ до-исторической связи по единству племени и языка: взамѣнъ трудно услѣдимаго единства первобытной миѳологіи, будто бы согласно развивавшейся потомъ у родственныхъ племенъ на пространствѣ тысячелѣтій,—въ этомъ новомъ сравнительномъ изученіи литературной исторіи давались осязательные факты иного характера, факты болѣе поздняго широкаго международнаго обмѣна, выходившаго притомъ далеко за предѣлы единаго племени... Эти новыя изученія, начатыя почти на нашихъ глазахъ, если еще не пришли къ цѣльному построенію, то отчасти уже теперь даютъ новый видъ литературной исторіи среднихъ вѣковъ. А именно, ограничивая область первобытной миѳологіи (по теоріи Гримма), эти изученія установляютъ фактъ прямого или посредственнаго заимствованія преданій, миѳическихъ въ источникѣ или становившихся миѳомъ, заимствованія, процессъ котораго иногда можно опредѣлять даже съ извѣстной исторической точностью; а съ другой стороны расширяютъ, сравнительно съ прежнимъ, область христіанскихъ воздѣйствій на средневѣковое міровоззрѣніе. Подобный результатъ оказывается уже на построеніи миѳологіи германской, скандинавской, а также и славяно-русской; что̀ полагалось первобытно-миѳическимъ, объясняется вліяніемъ миѳологіи христіанской—апокрифомъ, легендой,

а также повѣстью. Первобытная старина, предшествовавшая христіанскимъ воздѣйствіямъ, удаляется въ туманъ древности и часто, повидимому окончательно, закрыта для насъ позднѣйшими созданіями народной жизни.

Въ изученіи странствующей повѣсти началомъ считается книга шотландца Донлопа (John Dunlop): History of Fiction, being a critical account of the most celebrated prose works of fiction from the earliest greek romances to the novels of the present age. Edinb. 1814, и др. Эта книга была переведена Феликсомъ Либрехтомъ: John Dunlop's Geschichte der Prosadichtungen, oder Geschichte der Romane, Novellen, Märchen u. s. w. Berlin, 1857, съ обширными примѣчаніями, гдѣ дополнялась исторія странствій, указывались новыя изданія и изслѣдованія. Много библіографическихъ данныхъ собрано, въ соотвѣтственныхъ отдѣлахъ, въ обширной книгѣ Грессе (J. G. Th. Graesse): Lehrbuch einer allg. Literärgeschichte aller bekannten Völker der Welt von der ältesten bis auf die neuste Zeit. Dresd. u. Leipz. 1837—1859, въ четырехъ огромныхъ томахъ. Ему принадлежатъ также нѣсколько спеціальныхъ работъ по странствующимъ сказаніямъ: Gesta Romanorum, Legenda Aurea, Сказанія о вѣчномъ жидѣ, Средневѣковая сага. Въ связи съ возбужденіями романтизма начинались изслѣдованія о развитіи и международныхъ связяхъ національной поэзіи, какъ у Ферд. Вольфа, Валентина Шмидта и пр. Однимъ изъ сильнѣйшихъ возбужденій къ изслѣдованію международныхъ литературныхъ общеній была книга знаменитаго оріенталиста Т. Бенфея (1809—1881) о Панчатантрѣ, 1859, съ дальнѣйшими разъясненіями въ „Orient und Occident", 1863 — 1865, и др. За послѣднее время интересъ къ этому сравнительно-историческому изслѣдованію развился до небывалыхъ размѣровъ; къ изученію національныхъ памятниковъ присоединяется историческое сравненіе и изученіе современнаго фольклора. Во всѣхъ ученыхъ литературахъ Европы явились уже авторитетныя имена; таковы, напр., у нѣмцевъ Адольфъ Эбертъ (романистъ и историкъ средневѣковой латинской литературы), Рейнгольдъ Кёлеръ (универсальный изслѣдователь странствующихъ сюжетовъ), Ад. Келлеръ, Ф. Либрехтъ, Муссафія; у французовъ Гастонъ Пари (Paris), Коскэнъ; у итальянцевъ д'Анкона, Компаретти; у англичанъ Кембль, Клоустонъ; въ изученіи легенды Альфредъ Мори (Croyances et légendes du moyen âge, новое изд. 1896), и пр. Литература предмета все еще наполняется множествомъ частныхъ изслѣдованій, и обобщеніе становится все болѣе сложнымъ. Обзоръ странствующихъ сказаній сдѣланъ въ книгѣ Клоустона: Popular tales and fictions, their migrations and transformations (by W. A. Clouston, editor of „Arabian poetry for english readers", „Bakhtyâr-Nâma" и пр. London, 1887, два тома), изъ которой введеніе и нѣкоторыя извлеченія переведены А. Крымскимъ на галицко-русскій языкъ: В. А. Клоустонъ, Народні казки та вигадки (Литературно-наукова Библіотека). Львовъ, 1896; къ переводу Крымскій присоединилъ не мало библіографическихъ дополненій. Въ нашей литературѣ краткій очеркъ странствующихъ сказаній сдѣланъ былъ Буслаевымъ: „Перехожіе повѣсти и разсказы", 1874 (Мои Досуги. М. 1886, II, стр. 259—406). Одинъ изъ историковъ, Клоустонъ, указываетъ нравственный выводъ этихъ изученій на-

роднаго творчества: „Народныя сказанія заслуживаютъ величайшаго вниманія; они очевидно имѣютъ великую силу надъ національнымъ вкусомъ и нравами: сравнительное изслѣдованіе народныхъ сказокъ обогащаетъ нашъ умъ, а если работать прилежно, расширяетъ наши симпатіи, даетъ намъ видѣть (быть можетъ, лучше, чѣмъ, что-либо иное) общее братство всего человѣческаго рода“. Спеціально-научный интересъ этихъ изученій заключается въ тѣхъ чрезвычайно-любопытныхъ указаніяхъ, какія извлекаются изъ памятниковъ перехожей повѣсти и вмѣстѣ фольклора для опредѣленія природы народнаго творчества, поэтическихъ формъ и стиля въ разнообразныхъ комбинаціяхъ ихъ происхожденія и международнаго общенія.

Относительно древней русской повѣсти нѣкоторыя сличенія сдѣланы были еще Буслаевымъ; для собиранія и изданія текстовъ важныя работы сдѣланы были Тихонравовымъ, а потомъ его учениками. Наиболѣе многочисленныя и цѣнныя изслѣдованія принадлежатъ А. Н. Веселовскому, который собралъ громадный запасъ историко-литературныхъ сравненій, разъясняющихъ самую исторію памятниковъ въ средневѣковой литературѣ и ихъ роль въ русской письменности и народной поэзіи. „Памятники старинной русской литературы“, Костомарова, Спб. 1860—62, были опытомъ популярнаго изданія; но доселѣ нѣтъ цѣльнаго собранія старой русской повѣсти и легенды, ни въ научномъ, ни въ популярномъ направленіи, и отсутствіе подобнаго изданія прежде всего затрудняетъ для обыкновеннаго читателя знакомство съ этимъ отдѣломъ древней письменности. Для изданія текстовъ много было сдѣлано Обществомъ любителей древней письменности, хотя въ его „Памятникахъ“ большею частью являются факсимиле отдѣльныхъ рукописей, безъ опредѣленія редакцій и безъ варіантовъ.

Общія обозрѣнія древней повѣсти:

— Въ моемъ „Очеркѣ литер. исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ“. Спб. 1857,—здѣсь изданы въ первый разъ отрывки изъ Александріи, Троянскихъ сказаній, Девгеніево Дѣяніе, отрывки Варлаама и Іоасафа, Стефанита и Ихнилата, Римскихъ Дѣяній, повѣсти о Семи мудрецахъ, Мелюзины, сказаніе о мутьянскомъ воеводѣ Дракулѣ.

— „Памятники литературы повѣствовательной“,—глава, написанная Веселовскимъ во второмъ изданіи „Исторіи русской словесности“, Галахова, Спб. 1880. І. стр. 394—517.

— Ilchester Lectures on Greeco-Slavonis Literature and its relation to the folc-lore of Europe during the middle ages. By Gaster. London, 1887. Румынскій ученый останавливается на древней славяно-русской повѣсти именно съ точки зрѣнія исторіи странствующихъ сказаній, впрочемъ весьма кратко.

— Упомянутая статья Буслаева: „Перехожіе повѣсти и разсказы“, 1874.

— Для исторіи изученій древне-русской повѣсти исполненъ интереса „Каталогъ собранія рукописей Ѳ. И. Буслаева, нынѣ принадлежащихъ Имп. Публ. Библіотекѣ“. Составилъ И. А. Бычковъ. Спб. 1897 (также въ Отчетѣ Библіотеки за 1894 годъ). Собраніе любопытно

между прочимъ лицевыми рукописями, и многіе изъ памятниковъ служили прямо изслѣдованіямъ Буслаева.

— А. Степовичъ, О древне-русской беллетристикѣ. Кіевъ, 1898 (брошюра).

Объ „Александріи":

— Общія замѣчанія и отрывокъ текста въ моемъ „Очеркѣ", 1857, стр. 25—50, 303—306. Ранѣе, въ Отеч. Запискахъ, 1854, т. CII.

— Подробныя изслѣдованія объ Александріи сербской редакціи у А. Веселовскаго въ Журналѣ мин. просв., 1884, іюнь, сентябрь: „Къ вопросу объ источникахъ сербской Александріи", 1885, октябрь, замѣтки о томъ же: Archiv für slavische Philologie, I, стр. 608—611: Zug bulgarischen Alexandersage; но въ особенности въ книгѣ: „Изъ исторіи романа и повѣсти", Спб. 1886, I, стр. 129—511, и приложенія, стр. 1—66; „Новыя данныя для исторіи романа объ Александрѣ". Спб. 1893 (о еврейской Александріи XII в.), и др. Еще разъ Веселовскій возвратился къ „чащѣ сказаній" объ Александрѣ Македонскомъ въ разборѣ сочиненій В. М. Истрина объ Александріи и объ Индѣйскомъ Царствѣ,—а также нѣсколькихъ новыхъ иностранныхъ книгъ, въ „Визант. Временникѣ", 1897, т. IV, стр. 533—587.

— В. Истринъ. Александрія русскихъ хронографовъ. Изслѣдованіе и текстъ. Москва, 1893 (изъ „Чтеній" московскаго Общества исторіи и древностей). Здѣсь изданы четыре редакціи болгарской „Александріи", а въ изслѣдованіи сдѣланъ также очеркъ литературной исторіи „Александріи", указаны новѣйшія изслѣдованія о ней, и русскія редакціи подробно разобраны.

— Изданія Ягича: „Život Aleksandra Velikoga", Загребъ, 1871; „Život Aleksandra Velikoga po tekstu recensije bugarske", въ „Starine" юго-славянской академіи, V. Загребъ, 1873.

— Стоянъ Новаковичъ, „Приповетка о Александру Великом" (въ старой сербской письменности: критическій текстъ и изслѣдованіе). Бѣлградъ, 1878.

— Александрія. Спб. 1880—1887 (автографическое изданіе лицевой рукописи Александріи XVII в., сербской редакціи). Памятники Общ. люб. др. письменности, LXVII, LXXXVII.

— Никольскій, Климентъ Смолятичъ, стр. 133.

— В. Григорьевъ, Походъ Александра Великаго въ западный Туркестанъ, въ Журн. мин. просв. 1881, сент., октябрь.

— Новѣйшее изслѣдованіе объ азіатскихъ походахъ Александра Македонскаго: Alexander des Grossen Feldzüge in Turkestan. Kommentar zu den Geschichtswerken des Flavius Arrianus und Q. Curtius Rufus auf Grund vieljähriger Reisen im russischen Turkestan, und den angrenzenden Ländern, von Franz v. Schwarz. München, 1893. Авторъ пятнадцать лѣтъ прожилъ въ Туркестанѣ и имѣлъ случай видѣть мѣстности, въ которыхъ нужно предположить походы Александра. Крайними сѣверными пунктами походовъ были нынѣшніе Бухара (Согдіана), Самаркандъ (Мараканда) и Ходжентъ (Александрія) въ древней Согдіанѣ.

— О греческой Александріи у Крумбахера, Geschichte der byzantinischen Litteratur, 2-е изд., стр. 849—852.

Троянскія сказанія:

— Въ моемъ „Очеркѣ“, 1857, стр. 206—316 (русская редакція Притчи).

— Ягичъ, Primĕri staroherv. jezika. Zagreb, 1866, стр. 180—184 (по глаголической рукописи XV вѣка, чакавско-хорватская редакція); Prilozi k historiji književnosti naroda hrvatskoga i srbskoga. Zagreb, 1868 (по глаголической рукописи XV в. кайкавско-хорватская редакція); см. также: Ein Beitrag zur serbischen Annalistik, въ Archiv für slavische Philologie. II.

— Миклошичъ, Trojanska priča bugarski i latinski, въ „Starine“ юго-слав. академіи, III, 1871 (по ватиканской рукописи XIV вѣка, болгарская редакція).

— Веселовскій, „Южно-славянская повѣсть о Троѣ“ (Изъ исторіи романа и повѣсти, вып. II. Спб. 1888, стр. 25—121), гдѣ въ приложеніи помѣщено два текста изъ Новгородско-Софійской рукописи XVI вѣка (тоже въ „Архивѣ“ Ягича, т. X); въ разборѣ книги Гастера, Журн. мин. просв. 1888, мартъ.

— Болгарскій „Сборникъ за народни умотворения, наука и книжнина“, кн. VI, София, 1891, гдѣ въ подробномъ описаніи Ватиканской рукописи, д-ра Гудева, изданъ снова текстъ „Притчи“, стр. 345—357.

— Въ томъ же болгарскомъ „Сборникѣ“, кн. VII, 1892, стр. 224—244, изслѣдованія Д. Цонева о происхожденіи Троянской притчи и сличеніе редакцій.

— „Слово о ветхомъ Александрѣ, како уби Іога царя и Сіона царя амморейска и 12 цари ханаанскыхъ“, въ сборникѣ XVI—XVII вѣка поздней болгарско-румынской редакціи, изданное Сырку въ „Архивѣ“ Ягича, VII, стр. 78—88. Переводъ относятъ къ серединѣ XIV вѣка. Объ этомъ Веселовскій, Журн. мин. просв. 1884, январь.

— В. Мочульскій, Zur mittelalterlichen Erzählungsliteratur bei den Südslaven, въ „Архивѣ“, Ягича, 1893. XV, стр. 371—378.

— В. Истринъ, Beiträge zur griechisch-slavischen Chronographie, въ „Архивѣ“, 1895. XVII, стр. 416—419.

— В. Н. Щепкинъ, Лицевой сборникъ Имп. Росс. Историч. Музея. I—II. Спб. 1900 (изъ „Извѣстій“, т. IV), стр. 23—41: о русскомъ переводѣ Гвидона де-Колумны, и отрывокъ текста съ латинскимъ оригиналомъ. Въ томъ же сборникѣ—болгарская „Притча“.

— С. Л. Пташицкій, Обзоръ матеріала по исторіи средневѣковой свѣтской повѣсти въ Польшѣ,—въ „Извѣстіяхъ“, т. II, 1902.

— О греческихъ Троянскихъ сказаніяхъ у Крумбахера, Gesch. der byzant. Litteratur, стр. 844—845.

— Первое Петровское изданіе называется такъ: „Історіа въ неї же пїшетъ, о разорені града Трої фрїгїіскаго царства, ї о созданії его ї о велїкїхъ ополчїтельныхъ бранехъ“ и т. т.; затѣмъ, въ томъ же заглавіи слѣдуетъ похвала Дату-Греку и Фригію-Дарію, т.-е. Диктису и Дарету, а Омиръ, Виргилій и Овидій Соломенскій (т.-е. Sulmonensis) отвергаются, потому что у нихъ находятся „многія несогласія и басни“. Книга печаталась повелѣніемъ царскаго величества въ московской типографіи въ іюнѣ 1709 года, 8^0, 479 стр.

Повѣсть о царѣ Синагрипѣ и премудромъ Акирѣ,—упоминанія, тексты и изслѣдованія:

— Карамзинъ, Ист. госуд. росс., III, прим. 272.

— Полевой издалъ одинъ текстъ сказки въ „Моск. Телеграфѣ“, 1825, № 11, стр. 227—235.

— Востоковъ, Опис. рук. Румянц. муз., № 363.

— Въ моихъ „Очеркахъ изъ стар. литер.“, въ „Отеч. Запискахъ“, 1855, № 2, текстъ по рукописи Рум. музея, № 363, стр. 124—134; і замѣчанія въ „Очеркѣ литер. ист.“ и пр., 1857, стр. 63—85.

— Памятники стар. русской литературы. Спб. 1860—1862, II, стр. 359—373 (два варіанта).

— Буслаевъ, Историч. Хрестоматія. М. 1861, отрывки изъ старѣйшей рукописи XV вѣка.

— Ягичъ издалъ два сербо-хорватскіе текста, одинъ—кирилловскій 1520 г., другой — глаголическій 1468 г., но въ иной редакціи. Arkiv za povjestn. jugoslav. IX, и Prilozi k historiji književnosti и пр. Zagreb, 1868, стр. 73—84.

— Ягичъ, въ Byzantinische Zeitschrift, Крумбахера, I, 1892, стр. 107 — 126: Der weise Akyrios nach einer altkirchenslavischen Uebersetzung statt der unbekannten byzantinischen Vorlage ins Deutsche übertragen.

— Е. Барсовъ, въ „Чтеніяхъ“ моск. Общества ист. и древн., 1886, кн. III, стр. 1 — 11: Акиръ Премудрый во вновь открытомъ сербскомъ спискѣ XVI вѣка (текстъ однородный съ старѣйшей русской рукописью).

— Веселовскій, Новыя отношенія муромской легенды о Петрѣ и Февроніи, въ Журн. мин. просв. 1871, апрѣль; разборъ книги Драгоманова, „въ Др. и Нов. Россіи“, 1876, № 2; въ Исторіи р. словесности, Галахова. 1880, I, стр. 415 и д.

— Слово о святомъ „патріархѣ Ѳеостириктѣ“. Къ вопросу о 29-мъ февраля въ древней литературѣ. Сообшеніе Хр. Лопарева. Спб. 1893. Изд. Общества любит. др. письменности, XCIV.

— Сказка Тысячи и одной ночи: Tausend und eine Nacht. Arabische Erzählungen. Deutsch von Max Habicht, Fr. H. von der Hagen und Carl Schall. Zweite vermehrte Auflage. Breslau, 1827, XV Bde. T. XIII, стр. 86—126; 561—568 ночи.

— Всев. Миллеръ, въ Журн. мин. просв. 1895, іюль, по поводу Сборника матеріаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа, вып. XVIII—XX. Тифлисъ, 1893,—говоритъ объ армянской сказкѣ и объ источникахъ исторіи Акира.

— Г. Потанинъ, Акирь повѣсти и Акирь легенды, въ Этногр. Обозрѣніи, кн. XXV. М. 1895, стр. 105—125.

— Крумбахеръ, Gesch. der byzant. Litteratur, 2-е изд., стр. 897—898, объ Акирѣ въ связи съ сказочнымъ житіемъ Езопа.

— Южно-славянскій списокъ повѣсти объ Акирѣ указанъ у Архангельскаго, „Къ исторіи южно-слав. и древне-русской апокрифической литературы“. Спб. 1899, стр. 2; „Слово премудраго Акурія“ (т.-е. Акvрія). Послѣднимъ подтверждается указаніе Ягича, что имя мудреца было первоначально: Акирій.

— А. Д. Григорьевъ, „Когда, гдѣ, съ какого языка и на какой

славянскій языкъ впервые былъ сдѣланъ переводъ повѣсти объ Акирѣ Премудромъ", въ „Археологич. Извѣстіяхъ и Замѣткахъ". М. 1898, № 12, стр. 353 и д.; изложеніе въ „Древностяхъ. Труды Слав. Коммиссіи моск. Археолог. Общества". М. 1902, протоколы, стр. 8—12. Авторъ полагаетъ, что переводъ повѣсти былъ сдѣланъ впервые на церковно-славянскій языкъ и именно въ Македоніи или южной Болгаріи, въ XI вѣкѣ, но не съ греческаго языка, какъ обыкновенно думали, а съ армянскаго оригинала, взятаго съ греческаго. Этотъ, армянскій переводъ могли сдѣлать, по его мнѣнію, армяне-павликіане, колоніи которыхъ Іоаннъ Цимисхій поселилъ въ 970 г. около Филиппополя.—Въ протоколахъ приведены и возраженія, вызванныя докладомъ.

Въ тѣхъ же протоколахъ упомянутъ (стр. 51) докладъ А. С. Хаханова о грузинскомъ переводѣ повѣсти о Хикарѣ...

Въ послѣднее время исторія Акирія вызвала любопытныя изслѣдованія по древнимъ восточнымъ версіямъ:

— E. Cosquin, Le livre de Tobie et l'histoire du sage Ahikar,— въ Revue biblique, janv. 1899.

— The story of Ahikar from the syriac, arabic, armenian, greek and slavonic versions by F. C. Conybeare, G. Rendel, Harris and Agnes Smith Lewis. Lond. J. Clay, 1898 (см. Revue Critique de l'histoire et de littérature. 1899. № 27—28).

— Отмѣтимъ также новый начатый переводъ „Тысячи и одной ночи": „Le Livre de Mille Nuits et Une Nuit. Traduction littérale et complète du texte arabe. Par le Dr. J. C. Mardrus". Tome I. Paris 1899. (Editions de la Revue Blanche). Разборъ изданія въ англійскомъ Athenaeum, 1899, сент. 23.

Девгеніево Дѣяніе:

— Издано было въ моемъ „Очеркѣ" 1857, стр. 316—332, и повторено въ „Памятникахъ" Костомарова, Спб. 1860—62, II, стр. 379—387.

— Les exploits de Digénis Akritas, épopée byzantine du dixième siècle, publiée pour la première fois d'après le manuscrit unique de Trébizonde par C. Sathas et E. Legrand; Paris, 1875. Вскорѣ однако нашлось еще нѣсколько рукописей, на основаніи которыхъ сдѣланы были изданія поэмы—Ламброса (въ Collection de romans grecs. Paris, 1880—рукопись хіосская и частью Гротта-Феррата), Ант. Миліараки (Аѳины, 1881,—андросская); у Саввы Іоаннидиса (Константинополь, 1887) повторена рукопись требизондская; наконецъ готовится, кажется, полное изданіе рукописи изъ Гротта-Феррата. Существованіе стараго русскаго текста еще не было извѣстно издателямъ греческой поэмы.

— Веселовскій, Отрывки византійскаго эпоса въ русскомъ. Поэма о Дигенисѣ. „Вѣстн. Европы", 1875, апрѣль, стр. 770—775, и съ нѣкоторыми добавленіями въ Russische Revue, IV, стр. 539—570: Bruchstücke des byzantinischen Epos in russischer Fassung; см. также въ Журн. мин. просв. 1876, октябрь, замѣтку о готовившемся изданіи Леграна, Chansons populaires grecques; отчетъ о книгѣ Дестуниса: Разысканія о греческихъ богатырскихъ былинахъ средневѣковаго періода, въ Журн. мин. просв. 1884, іюль; Южнорусскія былины. Спб.

1884, гл. III; разборъ книги Гастера, въ Журн. мин. просв. 1888, мартъ.

— Тихонравовъ, въ 1891, нашелъ новый списокъ „Дѣянія", XVIII вѣка; пока онъ еще не изданъ.

— Крумбахеръ. Geschichte der byzant. Litteratur, 2-е изд., стр. 827—832.

Сказаніе объ Индѣйскомъ царствѣ:

— Карамзинъ, Ист. госуд. росс., III, пр. 282.

— Полевой издалъ „Сказаніе о Индѣйскомъ царствѣ" и пр. въ „Моск. Телеграфѣ", 1825, № 10, стр. 93—105, по позднему списку.

— Тихонравовъ, Лѣтописи р. лит. и древности, 1859, II.

— Баталинъ, Филологическія Записки, Хованскаго, 1874—1875, и отдѣльное изданіе, Воронежъ, 1876.

— Памятники древней письменности (Общество любителей древней письменности). Спб., 1880, выпускъ третій, стр. 11—15, изданіе сказанія по волоколамской рукописи конца XV вѣка, впрочемъ не точное.

— Веселовскій, Южно-русскія былины. Спб. 1881—1884, стр. 173 и далѣе, гдѣ указана также литература новѣйшихъ изслѣдованій о пресвитерѣ Іоаннѣ, особливо нѣмецкихъ.

— На русскомъ языкѣ, одинъ изъ средневѣковыхъ разсказовъ о „попѣ Иванѣ" читатель найдетъ въ переводѣ Марко Поло, И. П. Минаевѣ: „Путешествіе Марко Поло", изданіе И. Р. Геогр. Общ., подъ ред. В. В. Бартольда. Спб. 1902, главы LXVI—LXVIII, и др.; но Марко Поло помѣщаетъ царство попа Ивана не въ Индіи, а въ сѣверной Азіи, по сосѣдству съ Чингизъ-ханомъ, который съ нимъ воевалъ.

— В. Истринъ, Сказаніе объ Индѣйскомъ царствѣ. Москва, 1893. 4°. Въ приложеніи нѣсколько текстовъ, въ томъ числѣ переизданъ упомянутый волоколамскій списокъ (выше отмѣченъ разборъ Веселовскаго).

Царнке, спеціально изслѣдовавшій посланіе пресвитера Іоанна въ западной литературѣ, имѣлъ въ рукахъ почти до 100 латинскихъ рукописей.

Варлаамъ и Іоасафъ:

— Въ моемъ „Очеркѣ", 1857, стр. 124—134.

— А. Кирпичниковъ, „Греческіе романы въ новой литературѣ. Повѣсть о Варлаамѣ и Іоасафѣ". Харьковъ, 1876 (стр. 211 и д.). Авторъ оспаривалъ мнѣніе Либрехта (Die Quellen des „Barlaam und Iosaphat", въ Jahrb. für romanische und engl. Litteratur, 1860, II, стр. 314—334; позднѣе въ книгѣ Zur Volkskunde Heibr. 1879, стр. 441—460) о буддійскомъ происхожденіи Варлаама.

— Веселовскій, разборъ книги Кирпичникова, Вѣстн. Евр. 1876, декабрь; Журн. мин. просв. 1877, іюль,—не признаетъ его опроверженій Либрехта; О славянскихъ редакціяхъ одного аполога Варлаама и Іоасафа, въ Запискахъ Акад. Н. 1879, т. XXXIV, стр. 63—70.

— Ст. Новаковичъ, „Прилог к познаваңу упоредне литерарне историје и хришћанске средњевековне белетристике у Срба, Бугара и Руса". Бѣлградъ 1881 (изъ „Гласника" сербскаго ученаго Дружества)—

о греческомъ подлинникѣ Варлаама, объ источникахъ повѣсти, о западныхъ и славянскихъ обработкахъ (нашъ переводъ считается южно-славянскимъ, и вѣроятно не старѣе XIV вѣка); наконецъ изложеніе содержанія и отрывки изъ сербской рукописи, писанной на Аѳонѣ въ 1518 г.

— Житіе Варлаама и Іоасафа. Спб. 1885. Изд. Общества люб. др. письм. LXXXVIII.

— Ив. Франко, о литер. исторіи Варлаама, въ „Запискахъ наукового товариства імени Шевченка". Львовъ, 1895, т. VIII—X, съ отрывками текста XVI вѣка и образчиками рисунковъ. Объ этомъ замѣтка въ Отчетахъ люб. др. письм. за 1895—96 г., стр. 63.

— Византійскій Временникъ, т. III, вып. 3—4, стр. 714, замѣтка къ исторіи Варлаама.

— А. Соболевскій, въ докладѣ въ Общ. люб. древней письменности, 7 марта 1897, высказалъ мнѣніе, что переводъ Варлаама былъ русскій.

— С. Ѳ. Ольденбургъ, Персидскій изводъ повѣсти о Варлаамѣ и Іоасафѣ, въ Запискахъ Восточнаго отдѣла Археолог. Общ. Спб. 1889, IV, стр. 229—265; Къ притчамъ въ Варл. и Іоасафѣ, тамъ-же, IX, стр. 275—276; Спб. 1896. — Въ X томѣ тѣхъ же Записокъ напечатанъ переводъ грузинскаго текста Варлаама, и затѣмъ имѣется въ виду изданіе перевода персидской версіи (В. А. Жуковскаго) и арабской—бомбейской (бар. В. Р. Розена).

— Крумбахеръ, Gesch. der byzant. Litteratur, 2-е изд., стр. 886—891, съ обширными литературными указаніями.

Стефанитъ и Ихнилатъ:

— Въ моемъ „Очеркѣ", 1857, стр. 148—167, о литературной исторіи повѣсти и сличеніе состава русскаго Стефанита съ греческимъ текстомъ въ изданіи Штарка; стр. 333—337, отрывки текста.

— Латинскій переводъ, Поссина: Specimen sapientiae Indorum veterum, въ приложеніи къ изданію Георгія Пахимера, Римъ, 1666.

— Specimen sapientiae Indorum veterum, id est liber ethico-politicus pervetustus, dictus arabice Kalilah-wa-Dimnag, graece Στεφανίτης καὶ Ἰχνηλάτης nunc primum ex mss. cod. Holsteiniano prodiit etc. opera Seb. Gottofr. Starkii. Berol., 1697. Перепечатано въ Аѳинахъ, 1852. Недостающее у Штарка введеніе издано было, съ нѣкоторыми варіантами къ Стефаниту, П. Фаб. Ауривилліемъ, въ Упсалѣ, 1780. Новѣйшее изданіе по четыремъ рецензіямъ греческаго текста, Витторіо Пунтони, Pubblicazioni della società asiatica italiana, т. II. Firenze, 1889.

— Описаніе славянскихъ рукописей Синодальной библіотеки, Горскаго и Невоструева, II, 2, стр. 628—641, сообщаетъ свѣдѣнія о болгарско-русскомъ спискѣ конца XV вѣка.

— Отчетъ москов. Публичнаго и Румянцов. Музеевъ за 1873—1875 годъ. М. 1877, стр. 9—10, о сербскомъ спискѣ XV вѣка, принадлежащемъ Севастьянову.

— Отчетъ тѣхъ же Музеевъ за 1876—1878 годъ, стр. 42—44, о сербскомъ неполномъ спискѣ XIII—XIV вѣка, принадлежавшемъ В. И. Григоровичу.

— Даничичъ, Indijske priče prozvane Stefanit i Ihnilat, въ „Starine“ юго-славянской академіи, Zagreb, 1870, изданіе церковно-славянскаго текста по рукописямъ бѣлградской и карловацкой (болгарской).

— Стефанитъ и Ихнилатъ, съ предисловіемъ и примѣчаніями Ѳ. И. Булгакова. Спб. 1877, въ изданіи Общества любителей древней письменности XVI, XXII, 1877 — 1878: — введеніе объ исторіи памятника; перепечатка первыхъ 46 страницъ старой русской книги: „Политическія и нравоучительныя басни Пильпая, философа индѣйскаго. Съ французскаго переведены Академіи наукъ переводчикомъ Борисомъ Волковымъ“ (Спб. 1762), заключающихъ введеніе къ баснямъ, недостающее въ старыхъ русскихъ рукописяхъ; изданіе стараго русскаго текста въ позднѣйшей редакціи по рукописи князя П. П. Вяземскаго.

— Стефанитъ и Ихнилатъ. М. 1881, съ предисловіемъ и подъ редакціею А. Е. Викторова, параллельное изданіе двухъ списковъ XV вѣка, Севастьяновскаго и Синодальнаго, и отрывковъ Григоровича XIII—XIV вѣка.

— С. Смирновъ, „Стефанитъ и Ихнилатъ“, въ „Филологическихъ Запискахъ“. Воронежъ, 1879, выпускъ III.

— Для исторіи памятника ср.: Книга Калила и Димна (сборникъ басенъ, извѣстныхъ подъ именемъ басенъ Бидпая). Переводъ съ арабскаго М. О. Аттая, преподавателя арабскаго языка, и М. В. Рябинина, студента III курса спец. классовъ Лазаревскаго института восточныхъ языковъ. М. 1889.

— Крумбахеръ, Gesch. der byzant. Litteratur, стр. 895 — 897, съ указаніемъ обширной литературы.

Сказанія о Соломонѣ:

— Въ моемъ „Очеркѣ“, 1857, стр. 102—123.

— Памятники старинной русской литературы. Спб. 1860—1862, вып. III, стр. 51—71, рядъ повѣстей о царѣ Соломонѣ.

— Лѣтописи русской литературы и древности, Тихонравова IV. М. 1862, стр. 112—153, повѣсть о царѣ Соломонѣ въ трехъ варіантахъ; — Памятники отреченной русской литературы. М. 1863, I, стр. 254—272: Соломонъ и Китоврасъ, и Суды.

— Порфирьевъ, Ветхозавѣтные апокрифы. Спб. 1887, стр. 240—241, 261—263.

— А. Веселовскій, Изъ исторіи литературнаго общенія востока и запада. Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ и западныя легенды о Морольфѣ и Мерлинѣ. Спб. 1872. Послѣ этого авторъ еще не однажды возвращался къ Соломоновскимъ сказаніямъ отчасти видоизмѣняя, отчасти развивая первыя изслѣдованія. Ср. Замѣтки къ исторіи апокрифовъ, Журн. мин. просв. 1886, іюнь, и въ особенности: Разысканія въ области рус. духовнаго стиха. Спб. 1891, гл. V.

— Буслаевъ, разборъ сочиненія Веселовскаго о Соломонѣ и Китоврасѣ, въ XVI отчетѣ объ Уваровскихъ преміяхъ. Спб. 1874, стр. 24—66.

— Ягичъ, Die christlich-mythologische Schicht in der russischen Volksepik, въ Archiv für slavische Philologie, I, стр. 82—133.

— По заявленію М. И. Соколова („Древности“. М. 1902, прото-

колы Слав. Коммиссіи моск. Археол. Общ., стр. 4—5), въ принадлежащемъ ему сборникѣ начала XVIII в. находится „обширный циклъ сказаній о Соломонѣ, не встрѣчающійся въ такомъ объемѣ и составѣ въ извѣстныхъ рукописяхъ“. Этотъ циклъ „интересенъ по своей полнотѣ и народному стилю, представляя вмѣстѣ съ тѣмъ не мало цѣнныхъ варіантовъ какъ въ мелкихъ частностяхъ, такъ и въ цѣлыхъ эпизодахъ“.

Къ этимъ сказаніямъ о Соломонѣ, о трудныхъ загадкахъ и мудрыхъ рѣшеніяхъ, примыкаютъ другія подобныя, въ иныхъ повѣстяхъ, обыкновенно идущихъ съ востока; этотъ видъ повѣсти былъ очень популяренъ и у насъ и на западѣ. Въ связи съ нимъ стоитъ и народная загадка. Ср. М. А. Дикарева, О царскихъ загадкахъ. М. 1897 (изъ „Этнограф. Обозрѣнія“, кн. XXXI).

Слово о купцѣ Басаргѣ:

— Въ моемъ „Очеркѣ“, 1857, стр. 95—99.

— Памятники стар. русской литературы, Костомарова. Спб. 1860—1862, II, стр. 347—356, два варіанта.

— Веселовскій, въ Ист. р. словесности Галахова. Спб. 1880. I, стр. 426—428.

Первый томъ моей книги удостоился обширнаго разбора г. Архангельскаго въ Журн. мин. просв. 1898, сентябрь. Сама редакція журнала взяла на себя трудъ замѣтить къ этой статьѣ (стр. 180), что г. А. „въ своей критикѣ предъявляетъ къ труду г. П. не совсѣмъ тѣ требованія, какимъ повидимому имѣлъ въ виду удовлетворить авторъ“. Это справедливо. Прибавлю, что я никогда не считалъ исторію литературы каталогомъ, или (для новой литературы) сборникомъ послужныхъ списковъ. Въ нашей древней письменности памятники болгарскіе и сербскіе я считаю болгарскими и сербскими, которые въ исторіи русской литературы занимаютъ только извѣстное относительное положеніе, и т. п. Въ библіографическихъ указаніяхъ я старался себя ограничивать, давая только необходимое, потому что читатель, обращаясь къ приведеннымъ сочиненіямъ, черезъ нихъ уже самъ познакомился бы съ подробностями литературы вопроса. Критику неразумительны также общія ссылки на мой прежній трудъ—„Исторію русской Этнографіи“; но мнѣ не было основанія повторять того, что̀ было уже мною сказано прежде по тому или другому вопросу, а „Исторія Этнографіи“ снабжена кромѣ оглавленій весьма подробнымъ указателемъ, смыслъ котораго долженъ быть понятенъ человѣку грамотному.





